ترجمان القرآن
کا
تحقیقی مطالعہ

مولانا اخلاق حسین قاسمی

مولانا آزاد اکیڈمی

ترجمان القرآن کا تحقیقی مطالعہ

مولانا اخلاق حسین قاسمی

مولانا آزاد اکیڈمی - نئی دہلی

نام کتاب ——— ترجمان القرآن کا تحقیقی مطالعہ

مصنف ——— مولانا اخلاق حسین قاسمی

صفحات ——— ۳۶۸

قیمت ——— ۱۰۰ر روپے

تاریخ اشاعت ——— ۳ر اگست ۱۹۹۳ء

تعداد ——— ایک ہزار

ناشر ——— مولانا آزاد اکیڈمی

مطبوعہ ——— شاہجہاں آباد پرنٹ فیس ۱۱-او کھلا نئی دہلی 20

(تقسیم کار)

مولانا آزاد اکیڈمی ۳۴ - ابوالفضل انکلیو اوکھلا نئی دہلی ۲۵

ذیلی پتہ :- مولانا آزاد اکیڈمی ۱۹۳ گلی گڑھیا بازار مٹیا محل جامع مسجد دہلی 6

مکتبہ جامعہ لمیٹیڈ - اردو بازار، دہلی

ایجوکیشنل پبلشنگ ہاؤس ۳۱۰۸ گلی عزیز الدین وکیل کوچہ پنڈت لال کنواں دہلی، ٦

کتب خانہ انجمن ترقی اردو، اردو بازار دہلی، 6

نصرت پبلشرز حیدری مارکیٹ امین آباد لکھنؤ،

اِنتساب

غالباً دسمبر ۱۹۱۸ء کا واقعہ ہے کہ میں رانچی میں نظر بند تھا۔ عشاء کی نماز سے فارغ ہو کر مسجد سے نکلا تو مجھے محسوس ہوا، کوئی شخص پیچھے آرہا ہے۔ مڑ کے دیکھا تو ایک شخص کمبل اوڑھے کھڑا تھا:

"آپ مجھ سے کچھ کہنا چاہتے ہیں؟"

"ہاں جناب، میں بہت دور سے آیا ہوں"

"کہاں سے؟"

"سرحد پار سے"

"یہاں کب پہنچے؟"

"آج شام کو پہنچا۔ میں بہت غریب آدمی ہوں۔ قندھار سے پیدل چل کر کوئٹہ پہنچا۔ وہاں چند ہم وطن سوداگر مل گئے تھے۔ انہوں نے نوکر رکھ لیا، اور آگرہ پہنچا دیا۔ آگرہ سے یہاں تک پیدل چل کر آیا ہوں"

"افسوس، تم نے اتنی مصیبت کیوں برداشت کی؟"

"اس لیے کہ آپ سے قرآن مجید کے بعض مقامات سمجھ لوں۔ میں نے الہلال اور البلاغ کا ایک ایک حرف پڑھا ہے۔"

یہ شخص چند دنوں تک ٹھہرا، اور پھر یکایک واپس چلا گیا۔ وہ چلتے وقت اس لیے نہیں ملا کہ اُسے اندیشہ تھا، میں اُسے واپسی کے مصارف کے لیے روپیہ دوں گا، اور وہ نہیں چاہتا تھا کہ اس کا بار مجھ پر ڈالے۔ اُس نے یقیناً واپسی میں بھی مسافت کا بڑا حصہ پیدل طے کیا ہوگا۔

مجھے اُس کا نام یاد نہیں۔ مجھے یہ بھی نہیں معلوم کہ وہ زندہ ہے یا نہیں۔ لیکن اگر میرے حافظہ نے کوتاہی نہ کی ہوتی، تو میں یہ کتاب اُس کے نام سے منسوب کرتا۔

۱۲ ستمبر ۱۹۳۱ء

کلکتہ

ابوالکلام

انڈین کونسل فار کلچرل ریلیشنز کی لائبریری میں محفوظ "ترجمان القرآن" کی پہلی جلد کے مسودے کا پہلا صفحہ۔ مولانا کے ہاتھ کا لکھا ہوا۔

فہرست عنوانات

حرفِ چند

اٹھارہویں صدی میں سلطنتِ مغلیہ کے زوال وانحطاط کے بعد شیخ الاسلام حضرت شاہ ولی اللہ محدث دہلوی قدس سرہٗ العزیز نے مسلمانانِ ہند کے اندر اسلامی شعور اور دینی ذوق پیدا کرنے کے لئے رجوع الی القرآن کی ایک انقلابی تحریک شروع کی۔ اور مسلمانوں کو براہِ راست قرآنِ مجید سے اپنا تعلق ورشتہ استوار کرتے کے لئے فتح الرحمٰن کے نام سے قرآن مجید کا فارسی زبان میں ترجمہ کیا۔ اور اس کے جامع تشریحی فوائد تحریر فرمایا۔

اس وقت یہ ایک ایسا انقلابی اقدام تھا۔ جسکی وجہ سے ایوانِ حکومت میں زلزلہ آگیا۔ اور اس صالح انقلابی تحریک کو کچلنے کے لئے حسب روایت علماءِ سوء کو استعمال کیا گیا۔ اور ان علماءِ سوء نے حضرت شاہ صاحب کے خلاف زبردست پروپیگنڈہ کیا اور ان کو قتل کرنے کی ناپاک سازش کی۔ اس سلسلہ میں حضرت شاہ صاحب کو وہی ذہنی و جسمانی اذیتیں اور تکلیفیں برداشت کرنی پڑیں جو جان وکلف اور ان کے رفقاء کو انجیل کا ترجمہ کرنے پر اٹھانا پڑی تھیں۔ لیکن شاہ صاحب نے مثالی صبر وضبط کا مظاہرہ کیا۔ اور اپنے مخالفین ومعاندین کو کوئی جواب نہیں دیا۔ یہ شاہ صاحب کے مثبت ذہن ہونے کی واضح دلیل ہے۔

حضرت شاہ صاحب کے بعد آپ کے عظیم المرتبت صاحبزادگان نے بھی تحریک

رجوع الی القرآن میں بھرپور حصہ لیا اور تحریک ولی اللہی کو مضبوط و مستحکم کرنے کی بڑی مخلصانہ جد و جہد کی۔

آپ کے ایک صاحبزادے امام المفسرین حضرت شاہ عبد القادر محدث دہلوی نے نوخیز و نوزائیدہ اردو زبان میں بامحاورہ الہامی ترجمہ کیا اور اس بامحاورہ فصیح و بلیغ ترجمہ نے اس عہد کے علماء و مشائخ اور خاص طور پر ادیبوں اور شاعروں کو ششدر و حیران کر دیا۔

آپ کے دوسرے صاحبزادے امام المحدثین حضرت شاہ رفیع الدین دہلوی نے تحت اللفظ قرآن مجید کا نہایت ہی سادہ و شگفتہ انداز میں ترجمہ کر کے اردو داں طبقہ کو قرآن کریم سے براہ راست استفادہ کا موقع فراہم کر دیا۔ یہ خانوادۂ ولی اللہی کا امتِ مسلمہ ہندیہ پر احسانِ عظیم ہے۔

حضرت شاہ ولی اللہ اور آپ کے صاحبزادگان کے بعد تحریک ولی اللہی بدستور جاری رہی۔ اور اس تحریک کے حامیوں اور مبلغوں میں شیخ الہند حضرت مولانا محمود حسن دیوبندی اسیر مالٹا، مفکر اسلام مولانا عبید اللہ سندھی، شیخ الاسلام مولانا شبیر احمد عثمانی، حکیم الامت مولانا اشرف علی تھانوی اور حضرت مولانا احمد علی لاہوری۔ حکیم الاسلام قاری محمد طیب اور امام الہند مولانا ابو الکلام جیسی اہم شخصیتیں نظر آتی ہیں جنھوں نے فکر ولی اللہی کی اشاعت و ترویج میں اپنی زندگیاں وقف کر دی تھیں۔

آخر الذکر امام الہند مولانا ابو الکلام آزاد نے بھی اپنی تفسیر ترجمان القرآن کے حوالے سے مسلمانوں کے اندر قرآنی انقلاب برپا کرنے کی انتھک کوشش کی۔ انھوں نے "الہلال" کے ذریعہ مسلم معاشرہ میں ہل چل پیدا کر دی تھی۔ چنانچہ حضرت شیخ الہند جیسے متبحر عالمِ دین اور بزرگ مصلح امت کو یہ کہنا پڑا کہ :

"ہم سوئے ہوئے تھے الھلال نے ہمیں جگایا"

تحریک ولی اللہی کے اس آخری فرزند ارجمند کو بھی حضرت شاہ ولی اللہ کی طرح ذہنی اذیتیں و کلفتیں اٹھانی پڑیں۔

حد تو یہ ہے کہ مولانا آزاد کے بعض سیاسی مخالفین و معاندین نے "ترجمان القرآن"

کو حلقۂ عوام و خواص میں غیر مستند اور غیر معتبر ثابت کرنے کے لئے ترجمان القرآن کے بعض اہم تحقیقی مباحث پر خواہ مخواہ کے اعتراضات کئے اور مولانا آزاد کو۔ رحموازم کا مبلغ قرار دیا۔

موجودہ عہد کے ایک مشہور ولی اللہی فکر عالم دین حضرت مولانا اخلاق حسین قاسمی دہلوی کو مولانا آزاد پر کئے گئے مظالم کا احساس ہوا۔ انھوں نے مولانا آزاد کی حمایت میں قلم اٹھایا۔ اور بڑی تحقیق و جستجو کے بعد "ترجمان القرآن کا تحقیقی مطالعہ" جیسی اہم تحقیقی کتاب تصنیف فرمائی اور ترجمان القرآن کے بعض مباحث پر کئے گئے اعتراضات کا مدلل جواب تحریر فرمایا۔

مجھے یہ کہنے میں ذرا بھی تامل نہیں ہے کہ مولانا آزاد مرحوم پر یہ ایک زبردست کام ہے جو اب تک ہندو پاک میں نہیں ہو سکا تھا۔

مولانا اخلاق حسین قاسمی صاحب نے یہ تاریخی کارنامہ انجام دیکر مولانا آزاد کے تمام قدردانوں اور انکے پرستاروں کو میدانِ حشر میں مولانا مرحوم کے روبرو شرمندہ و نادم ہونے سے بچالیا۔

پیش نظر یہ اہم کتاب مولانا آزاد اکیڈمی کی طرف سے شائع کی جارہی ہے۔ اور یہ اکیڈمی کی شاہکار پیشکش ہے۔

مولانا آزاد اکیڈمی ——— مولانا ابوالکلام آزاد کی ذات گرامی سے منسوب ہے۔ مولانا آزاد اکیڈمی، مولانا ابوالکلام آزاد اور ان کے معاصرین کے افکار و خیالات کی اشاعت کے لئے قائم کی گئی ہے۔

اللہ تعالیٰ کے فضل و کرم سے اکیڈمی کی طرف سے چند سالہ مختصر مدت میں چند اہم کتابیں شائع کی گئی ہیں۔ جو علمی و ادبی حلقوں میں بے حد مقبول ہیں۔ واضح رہے کہ مولانا آزاد اکیڈمی خالص تحقیقی و علمی ادارہ ہے۔ یہ کوئی کاروباری ادارہ نہیں ہے۔

اکیڈمی اپنی تمام تر مالی دشواریوں کے باوجود علمی و تحقیقی کاموں کی اشاعت و فروغ میں مصروف ہے۔

مولانا آزاد اکیڈمی کے قیام کے مقاصد میں یہ اہم مقصد بھی شامل ہے کہ ہندوستان کے مخلص و سرفروش مجاہدین آزادی کے روشن و تابناک کارناموں کا تعارف کرایا جائے۔ اور مسلمانانِ ہند کے جذبۂ حب الوطنی اور ملکی وفاداری کو چیلنج کرنے والے فرقہ پرست اور تنگ نظر و متعصب مورخوں کو علمی و تاریخی حیثیت سے مدلل جواب دیا جائے!

اب تو ان فسطائی طاقتوں نے مسلمانانِ ہند کے اندر احساس کمتری و مرعوبیت پیدا کرنے کے لئے ماضی کے مسلم حکمرانوں کو مندر شکن اور بت شکن باور کرانا شروع کر دیا ہے۔ چنانچہ اسی قسم کے پروپیگنڈے کے تحت اکثریتی فرقے کے مذہبی جذبات کو برانگیختہ کرکے بابری مسجد کو شہید کرایا گیا اور صدیوں پرانی قومی یکجہتی کی روایات کا خون کیا گیا۔

ان فرقہ پرستوں نے کچھ دنوں سے یہ بھی کہنا شروع کر دیا ہے کہ تقسیم ملک کا ذمہ دار مسلمانانِ ہند ہیں۔ حالانکہ تاریخی حیثیت سے یہ دونوں باتیں غلط اور افترا و بہتان پر مبنی ہیں۔

مولانا آزاد اکیڈمی کی طرف سے جلد ہی مسلم آثار قدیمہ خاص طور پر تاریخی مساجد پر ایک علمی و تحقیقی کتاب شایع کی جائے گی اور اسی طرح "تقسیم ملک کا ذمہ دار کون؟" کے عنوان پر بھی بڑا علمی و تحقیقی کام ہو رہا ہے!

اخیر میں اپنے محسن و کرم فرما محترم ابو الفیض سحر صاحب کا شکریہ ادا کرنا ضروری ہے جنھوں نے اس ظلوم و جہول کی بڑی حوصلہ افزائی کی ہے۔ حال ہی میں خاکسار کی تازہ کتاب "نقوش خاطر" پر ایک مبسوط مقدمہ تحریر فرماکر علمی و ادبی حلقوں میں متعارف کرایا ہے۔ راقم الحروف رسمی طور پر نہیں واقعی انکا ممنون و مشکور ہے

عطاء الرحمٰن قاسمی

جنرل سکریٹری مولانا آزاد اکیڈمی

۴۳ - ابو الفضل انکلیو - اوکھلا
نئی دہلی ۲۵ -

تقدمہ

الحمد للہ وحدہ لاشریک لہ والصلوٰۃ والسلام علی محمد لا نبی بعدہ۔

میں اپنی مسرت کا اظہار کئے بغیر نہیں رہ سکتا کہ آج مجھے جناب مولانا اخلاق حسین صاحب قاسمی دہلوی کی کتاب "مولانا آزاد کی قرآنی بصیرت" پر چند سطریں لکھنے کا موقع مل رہا ہے۔ اگر غیر معمولی اصرار نہ ہوتا تو شاید میں اس کام کو سرانجام نہ دے سکتا۔

مولانا اخلاق حسین قاسمی سے میرا تعارف نیا نہیں، قدیم ہے، حضرت مولانا حفظ الرحمٰن صاحب رحمۃ اللہ علیہ کی نظامت کے زمانہ میں دفتر جمعیۃ علماء ہند، گلی قاسم جان میں جاکر ٹھہرتا تھا، مولانا اخلاق حسین قاسمی کو وہاں آتا جاتا دیکھ کر میں نے مولانا حفظ الرحمٰن علیہ الرحمہ سے دریافت کیا، جہاں تک مجھے یاد ہے مولانا نے جواب میں یہ جملہ فرمایا کہ "یہ مولانا اخلاق حسین قاسمی ہیں، دہلی کے رہنے والے اچھے مؤرخ اور اچھے محقق، اسی وقت ذہن نے مولانا سے متعلق اچھی رائے قائم کی۔

کچھ عرصہ سے جب دلی آنا جانا زیادہ ہوا، مولانا سے ملاقات بڑھی اور دلی سے بھی واقفیت ہوئی تو مولانا کی شخصیت کی ایک اچھی تصویر ذہن میں آئی۔ اور اب تو یہ کہنا چاہیے کہ دلی گویا علماء سے خالی ہو چکی اور اب دلی میں مولانا اخلاق حسین قاسمی کے سوا اور کوئی ایسا نظر نہیں آتا جس پر نگاہیں جم سکیں۔

مولانا اخلاق حسین قاسمی فکر ولی اللٰہی کے ناشر اور مولانا ابو الکلام آزاد رحمۃ اللہ علیہ جیسی عبقری شخصیت کی تحریروں کے شارح ہیں۔ مولانا کو ابتدا ہی سے قرآن مجید سے خاص تعلق اور اس کی تفسیر کا اچھا ذوق رہا ہے۔

مولانا دلی میں قرآن کے کامیاب مترجم، اس کے مطالب کے شارح اور اس کے معارف وحکم کو اپنے مخصوص انداز میں دلنشیں کرنے والے شمار کیے جاتے ہیں۔

آج سے چند ہی سال پہلے اپنے اسی تفسیری ذوق اور تحقیقی مزاج کی مناسبت سے حضرت شاہ عبدالقادر صاحب رحمۃ اللہ علیہ کے ترجمہ وتفسیر پر ایک تاریخی اور علمی تبصرہ "محاسن موضح قرآن" مرتب فرما چکے ہیں جو جامع ہو کر ارباب علم وتحقیق سے داد تحسین حاصل کر چکا ہے۔

پیش نظر کتاب "ترجمان القرآن کا تحقیقی مطالعہ" دراصل علم تفسیر میں مولانا آزاد کی دقت نظر گہرائی اور کمال تحقیق پر مولانا قاسمی کا دوسرا علمی وتحقیقی شاہکار ہے۔ جس میں مولانا آزاد کی معرکۃ الآراء تفسیر ترجمان القرآن کے بلیغ معجزانہ اسلوب اور اس کے معارف وحکم اور لافانی علمی وادبی محاسن پر محققانہ ومدلل تبصرہ ہے۔

ساتھ ہی جن پیش رو مصنفین نے اپنی فکری آزادی، مادی قدروں سے وابستگی اور ان کی طرف غیر معمولی رجحان کے سبب قرآنی مصطلحات اور اسلامی عقائد کے بنیادی اور مسلمہ اصول وکلیات کی تشریح میں جہاں جہاں انحراف کیا ہے اور ٹھوکریں کھائی ہیں، مولانا اخلاق حسین قاسمی نے ترجمان القرآن کی روشنی میں سنجیدگی کے ساتھ مثبت انداز میں سب کا جائزہ لیا ہے اور مولانا آزاد نے جو کچھ ان کے باطل عقائد ونظریات کے تعاقب میں تحریر فرمایا ہے۔ مولانا قاسمی نے ان کو اجاگر کرنے کی کامیاب کوشش کی ہے۔

اسی طرح مغرب زدہ ترقی پسند اور آزاد قلم ادیبوں ومصنفوں نے اسلامی عقائد ومذہبی مسائل ومعاملات پر جب بھی طنز وتشنیع اور تضحیک کے تیر برسائے ہیں اور ان کے دین سے گریزاں مغرب زدہ ذہن نے مذہبی مسائل کی تشریح وتعبیر میں کبھی کبھی اتنی شوخی وبے باکی سے کام لیا ہے کہ مذہب مضحکہ خیز بن کر رہ گیا ہے، مولانا آزاد نے نہ ان سے صرف نظر کیا اور نہ انہیں معاف کیا۔ فاضل مصنف نے ان مغرب زدہ ادیبوں ومصنفوں کے غیر عاقلانہ افکار ونظریات پر ان کی غیر سنجیدہ تحریروں پر مولانا آزاد کے فکر کو واضح کیا، اور مولانا آزاد ہی کی تحریروں کے ذریعہ ان مذہبی مسائل ومعاملات کی صداقت وحقانیت کا اعلان کیا۔

مولانا ابوالکلام آزاد کی تفسیر ترجمان القرآن جو اپنی معنوی خصوصیات اور تفسیری نکات پر ایک

گرانقدر علمی شاہکار ہے اس کے مطالعہ سے اندازہ ہوتا ہے کہ مولانا آزاد نے اپنے عمیق علم، وسیع مطالعہ اور گہرے فکر و تدبر کے ساتھ اپنی تفسیر میں خدا کے مقدس کلام کی بہترین ترجمانی کی ہے۔ اور الہلال والے مولانا ابو الکلام آزاد نے قرآن کا ترجمہ ایسے الفاظ میں کیا جسے معمولی اردو جاننے والا بھی سمجھ سکتا ہے اور ہدایت حاصل کر سکتا ہے۔ جیسے خود مولانا آزاد نے اپنے انداز میں لکھا ہے۔ اور مولانا اخلاق حسین قاسمی نے مولانا کی وہ عبارت نقل کر کے ترجمہ کا سہل ہونا واضح کیا ہے۔ خصوصاً مولانا ابو الکلام آزاد نے اپنی تفسیر ترجمان القرآن میں مختلف آیات قرآنی پر جو نوٹس Notes دیئے ہیں وہ اپنی گہرائی اور گیرائی کی مثال آپ ہیں۔ نوٹس کے مطالعہ سے یہ بات واضح ہو جاتی ہے کہ مولانا آزاد نے آیات قرآنی پر تفسیر کے پورے ذخیرے کو کھنگالا ہے اور تمام مفسرین کی تحریروں کو سامنے رکھ کر وہ نوٹس تیار کئے ہیں۔ اور لمبی بحثوں اور طویل مطالب کو چند الفاظ و چند جملوں میں ادا کیا ہے۔ جو مولانا کی تحریر کا اعجاز ہے۔ مولانا اخلاق حسین صاحب قاسمی نے ترجمان القرآن میں دئے گئے نوٹس سے متعلق مولانا آزاد کی تحریر کے حوالہ سے نوٹس کی اہمیت اور اس کا آیت قرآنی کے تمام گوشوں اور اس سے پیدا ہونے والے سارے نکات پر حاوی ہونا ظاہر کیا ہے۔

قدرت نے مولانا آزاد علیہ الرحمہ کی ذاتِ گرامی میں فکری اعتدال، علمی و تحقیقی ذوق اور بالغ نظری نیز کلام الٰہی کے رموز و اسرار سے آگاہی کے معاملہ میں بڑی فیاضی سے کام لیا تھا۔ ترجمان القرآن کے اوراق اس کے شاہد ہیں۔ تشریحات اور نوٹس سے قطع نظر مولانا علیہ الرحمہ نے بعض مقامات پر ترجمہ ہی میں سلف کا بعض ایسا نادر قول اپنایا ہے کہ بے ساختہ اعتراف کرنا پڑتا ہے کہ اس حقیقت تک فہم کی رسائی ان ہی کا حصہ تھا، ملاحظہ فرمائیے حضرت ابراہیم علیہ السلام کے متعلق قرآن کریم کا ارشاد ہے:

ان ابراھیم کان امۃ قانتاً (النحل) عربی لغت میں امت کے معنی امام و پیشوا اور قوم و ملت دونوں آتے ہیں۔ اکثر مترجمین اردو و فارسی نے اس کا ترجمہ یوں کیا ہے "بے شک ابراہیم پیشوا اور مقتدا تھے اطاعت گذار" مولانا آزاد علیہ الرحمہ نے امام مجاہد کا قول اختیار کرتے ہوئے یہ ترجمہ کیا ہے "بے شک ابراہیم اپنی شخصیت میں ایک امت تھے" حضرت ابراہیم علیہ السلام

کی اس تاریخی عظمت کو نگاہ میں رکھتے ہوئے کہ ان کی ذات گرامی کی تقدیس میں یہود ونصاری اور مسلمان متحد ہیں ۔ مولانا آزاد کا یہ ترجمہ ممتاز نظر آتا ہے ۔

مولانا آزاد رحمۃ اللہ علیہ نے ترجمان القرآن میں متعدد اہم عنوانات پر مثلاً مکمل توحید کے لحاظ سے اسلام کی انفرادیت جنگ وجہاد کی تشریح ، دارالحرب اور دارالاسلام کی فقہی اصطلاح ، جزیہ کی بحث ، اسلام میں شوریٰ کی اہمیت اور امیر وامام کا شرعی درجہ ومقام ، ذوالقرنین اور یاجوج وماجوج کی تحقیق ، ترک اجتہاد اور تقلید جامد ، بدعات ومحدثات کی تردید ، قرآنی تصوف وسلوک ، حقوق نسواں ، نکاح وطلاق کی مصلحت وحکمت پر انتہائی خوش اسلوبی سے قلم اٹھایا ہے اور مولانا آزاد کی ان تحریروں میں بکھرے ہوئے موتیوں کو مولانا اخلاق حسین قاسمی نے اہل ذوق ونظر کے لیے یکجا کر دیا ہے ۔

مولانا اخلاق حسین قاسمی نے اپنی کتاب ترجمان القرآن کا تحقیقی مطالعہ میں سورہ فاتحہ کی تفسیر پر معترضین کے اعتراضات کا مکمل جائزہ لیا ہے ۔ اور جواب دینے کی کامیاب کوشش کی ہے ۔ بعض مقامات پر جواب میں شدت وتیزی کا احساس ہوسکتا ہے ۔ لیکن میرے خیال میں مولانا اخلاق حسین قاسمی دہلی کے ہیں ۔ اور انہوں نے جواب بھی دہلی کی ہی زبان میں دیا ہے ۔ اس لیے جواب سخت نہیں ہے ۔ ہاں دہلی کی زبان کو آپ سخت کہیں تو کہہ لیں ۔

مجھے مسرت ہے کہ مولانا اخلاق حسین صاحب قاسمی نے درس وتدریس اور دوسرے دینی ، علمی اور معاشرتی مشاغل کے ساتھ ایک قابل قدر تحقیقی کام انجام دیا ہے ۔ جو " مولانا آزاد کی قرآنی بصیرت " کے نام سے ہمارے سامنے ہے ۔ دعا ہے کہ اللہ تعالیٰ موصوف کو قرآنی خدمات کا بیش بہا صلہ عطا فرمائے ، ان کی سعی مشکور ہو اور خدا انہیں آئندہ بھی قرآنی خدمت کا موقع عنایت فرماتا رہے اور اصحاب ذوق اس سے استفادہ کرتے رہیں ۔

(مولانا) سید منت اللہ رحمانی

جنرل سیکرٹری آل انڈیا مسلم پرسنل لاء بورڈ

خانقاہ رحمانی ، مونگیر

تعارف

مولانا ابوالکلام آزاد رحمۃ اللہ علیہ کی سیاسی شہرت مولانا کی زندگی پر اس قدر چھائی ہوئی تھی کہ یقین نہیں آتا تھا کہ مولانا مرحوم کسی بلند پایہ تفسیر قرآن کے مصنف بھی ہو سکتے ہیں اور دعوتِ قرآن تحریک کے عظیم داعی بھی۔

پھر تفسیر بھی ایسی جو ایک طرف حدیث وسنّت کا پختہ رنگ اپنے اندر رکھتی ہو اور امام ابن تیمیہؒ وعلامہ ابن قیمؒ کے مشرب کی ترجمان ہو —— اور دوسری طرف تصوف ومعرفت کی چاشنی بھی رکھتی ہو جو امام العارفین شیخ ابن عربیؒ کا رنگ ہے —— اور پھر اس کا اسلوب اردو ادب کا معجزانہ اسلوب ہو اور عقلی مسائل میں جدید سائنٹیفک استدلال سے بحث کرتی ہو۔

اس کا یقین اس مخالفانہ سیاسی ماحول میں آسان نہ تھا —— جس میں مولانا کے سیاسی حاسدین مولانا کے بعض افکار کی آڑ میں مولانا کے دین وایمان ہی کی طرف سے عام مسلمانوں کو بدظن کرنے کے درپے تھے۔

آزادی کے بعد وہ ماحول ختم ہوا مگر مولانا کے بارے میں وہ تصور ابھی تک قائم ہے اور سیاسی مصالح کے پیشِ نظر بھی مولانا کی سیاسی قربانیوں کے تذکرہ پر اکتفا کیا جا رہا ہے —— یہ ہندوستان کے ماحول کا اثر ہے۔

مولانا سید سلیمان ندویؒ نے مولانا آزاد کے ترجمان القرآن پر تبصرہ کرتے ہوئے لکھا ہے:

> "میں نے قرآن کی جس قدر تفاسیر پڑھی ہیں ان میں ابن تیمیہ اور حافظ ابن قیم کی تفاسیر سے بہتر کوئی تفسیر نہیں۔"

ترجمان القرآن کا مصنّف قابلِ مبارک باد ہے کہ اس نے یورپی سامراج کے زمانہ میں بڑی ہمت اور دلیری سے ابن تیمیہ اور ابن قیم کی اس صورت میں پیروی کا

کی ہے جس طرح انہوں نے منگول فاتحوں کی مزاحمت کے سلسلہ میں کی تھی۔

(مولانا آزاد کی سوانح حیات ص۱۰)

سید صاحبؒ کا تبصرہ ترجمان القرآن کی خصوصیات کے صرف ایک پہلو پر روشنی ڈال رہا ہے حقیقت وہ ہے جس کا ہم نے اوپر تذکرہ کیا ہے۔

مولانا آزاد پر بعض اہلِ علم نے بڑے بڑے تحقیقی مقالے مرتب کیے ہیں۔ مگر تفسیر قرآن کے پہلو سے وہ ضخیم مقالات بھی سرسری تبصروں تک محدود ہیں ـــــ کیونکہ اس کا تعلق فنِ تفسیر پر ماہرانہ نظر رکھنے والے علماء سے ہے۔ صرف تاریخ، ادب اور سیاست کے ماہر اس علم پر قلم نہیں اُٹھا سکتے، یہ اہلِ قلم باوجود مولانا کے ساتھ بے پناہ عقیدت رکھنے کے مولانا کی قرآنی بصیرت کے کمالات سے بے خبر رہے ـــــ بلکہ مولانا کی تفسیر پر مخالفین کی طرف سے جو اعتراضات کیئے جاتے رہے ہیں، ان کا مدلّل جواب دینے کے بجائے خود بھی ان کی تحریریں تذبذب کا شکار نظر آتی ہیں۔

مولانا آزاد رحمۃ اللہ علیہ نے اپنی تفسیر ـــــ ترجمان القرآن کی خصوصیات سے آگاہ ہونے کے لیئے اہلِ علم سے یہ اپیل کی تھی کہ دوسری تفاسیر کو سامنے رکھ کر ترجمان القرآن سے موازنہ کریں اور پوری دقیقہ سنجی کے ساتھ دیکھیں کہ ترجمان القرآن کیا کہہ رہا ہے اور اب تک علماءِ تفسیر نے کیا کہا ہے؟

آگے فرماتے ہیں:

لیکن ظاہر ہے کہ ایسے اہلِ نظر کہاں سے آئیں؟ ـــــ اگر کوئی ہو بھی تو اتنی زحمت کیوں برداشت کرنے لگا؟

(ترجمان جلد دوم ص۴۰)

مولانا آزاد کی اس آرزو کی تکمیل کے لیئے قدرت نے جس ہستی کا انتخاب کیا وہ مولانا اخلاق حسین قاسمی ہیں۔

مولانا اخلاق حسین قاسمی فنِ تفسیر میں صاحب نظر عالم ہیں، حضرت شاہ عبدالقادر صاحب محدث دہلوی کے ترجمہ موضحِ قرآن پر موصوف نے جو تحقیقی کام کیا ہے وہ اہل علم سے خراج

تحسین وصول کرچکا ہے۔

ہریانہ اردو اکیڈمی نے اپنے سیمینار میں مولانا آزاد اور ترجمان القرآن پر ایک خصوصی مضمون لکھنے کی دعوت دی۔ قاسمی صاحب اس سے پہلے بھی مولانا آزاد کی قرآن فہمی پر لکھتے رہے تھے، اس دعوت نے قاسمی صاحب کی عقیدت کو مہمیز کیا اور پیشِ نظر علمی کتاب وجود میں آگئی۔

جس میں ایک صاحب نظر کی دقیقہ سنجی بھی ہے اور ایک مخلص کی محنت و زحمت بھی ——
سیمینار میں تو مولانا نے ایک مختصر مضمون پڑھا جو اکیڈمی کی طرف سے شائع ہو رہا ہے۔
لیکن مفصل تحقیقی تبصرہ جو ترجمان القرآن کا پہلا تحقیقی اور مفصل تعارف ہے —— وہ آپ کے سامنے ہے۔

پاکستان میں نظریہ تقسیم کی شدت و جارحیت میں کمی آنے کے بعد مولانا آزاد پر نظرثانی کی تحریک شروع ہو چکی ہے —— لیکن ایک فلسفہ ایسا بھی ہے جو مولانا آزاد کی قرآنی دعوت کی تعریف و تبلیغ کرنے کے ساتھ مولانا کی زندگی کو دو دوروں میں تقسیم کرتا ہے اور سن ۱۲ء کے آزاد کو سن ۲۱ء میں مرحوم قرار دیتا ہے۔

حالانکہ یہ ایک جذباتی تجزیہ ہے اور بس!

مولانا اخلاق حسین قاسمی نے ترجمان القرآن کے مباحث میں سے ان تمام پہلوؤں کو منتخب کر کے نمایاں کیا ہے جن سے اس قسم کی غلط فہمیاں دُور ہو جاتی ہیں اور مولانا آزاد کے تفسیری فہم و شعور کے تمام اہم گوشے سامنے آجاتے ہیں۔

اور جدید و قدیم دینی مسائل کو (۶۲) عنوانات کے تحت مولانا آزاد کے ادبِ لطیف اور استدلالِ قوی نے جس دل نشین انداز میں سلجھایا ہے اس سے مسلمان عوام و خواص متعارف ہو جاتے ہیں۔

مولانا قاسمی صاحب نے اپنے گہرے مطالعہ اور فہم سلیم سے کام لے کر ترجمان القرآن کے فکری مباحث کا پس منظر واضح کرتے ہوئے یہ بتایا ہے کہ مولانا آزاد نے تفسیر قرآن کی راہ سے سرسید مرحوم کے قدیم اعتزال سے متاثر جدید علم کلام اور اس کے مسموم اثرات

کے کامیاب ازالہ اور تردید کی کوشش کی ہے ـــــ اور سرسید کے جدید اعتزال کو محدثین کرام اور سلفِ صالحین کے مسلک قدیم کی روشنی میں رد کیا ہے۔

ولی اللہی خاندان کے قرآنی علوم کے کامیاب ترجمان و شارح کی قلم سے یہ دوسرا علمی اور تحقیقی کارنامہ ہے جو ترجمان القرآن کا تحقیقی مطالعہ کے نام سے اہل فکر و فہم سے داد تحقیق حاصل کرے گا۔

اور یہ خالص توفیقِ خداوندی ہے کہ مولانا اخلاق حسین صاحب قاسمی نے اپنی انتظامی، تدریسی اور تبلیغی سرگرمیوں کے ساتھ دہلی جیسے ہنگامی شہر کے اندر بیٹھ کر چار سو صفحات کے قریب یہ تحقیقی کتاب مرتب کی اور اپنی دوسری ذمہ داریوں میں کسی کو شکایت کا موقع بھی نہیں دیا۔

اس کتاب کے مطالعہ سے ہمارے حلقہ مدارس کے اہل علم بھی پہلی بار مولانا آزادؒ کی علمی، تحقیقی اور روحانی زندگی کے اس پہلو سے متعارف ہوں گے اور ترجمان القرآن کو اپنے گہرے غور و فکر اور مطالعہ و تحقیق کا موضوع بنائیں گے۔

معلوم ہوا ہے کہ اس سال مولانا آزاد کی صد سالہ پیدائش کی تقریبات پورے ملک میں بڑے تزک و اہتمام کے ساتھ منائی جائیں گی۔ اس موقعہ پر اس اہم کتاب کی اشاعت ان تقریبات کا خاص تحفہ ہوگا۔ وباللہ التوفیق۔

حفیظ الرحمٰن واصف

تعارف از مصنّف

مارچ ۸۷ء میں ہریانہ اردو اکیڈمی کی طرف سے مولانا ابوالکلام آزاد کی علمی اور سیاسی خدمات پر ایک سیمینار منعقد ہوا جس میں خاکسار مرتب کو بھی دعوت دی گئی اور مولانا آزادؒ اور ترجمان القرآن کا عنوان سپرد کیا گیا۔

مولانا آزاد کی سیاسی خدمات اور صحافی اور ادبی کارناموں پر اہلِ قلم نے بہت کچھ لکھا اور برابر لکھتے رہیں گے ـــــ لیکن مولانا کی قرآن فہمی اور علم تفسیر میں مولانا کی کامل بصیرت اور قرآن کریم کے معارف وحکم پر مولانا کی گہری نظر اور اپنے معجزانہ ادبی اسلوب کے ذریعہ ان کی اشاعت پر بہت ہی کم توجہ دی گئی۔

اور اس کی ایک ہی وجہ ہے کہ مولانا کی سیاسی زندگی مولانا کے علمی اور دینی مقام کے لیے حجاب بن گئی اور مولانا کے سیاسی مخالفین نے مولانا کی تفسیر پر بے بنیاد اور مضحکہ خیز اعتراضات کرکے اس اہم تفسیر (ترجمان القرآن) کو عوام میں غیر مقبول بنانے کی کوشش کی تاکہ اس تفسیر کے ذریعہ مولانا آزاد مسلمانوں میں مقبول نہ ہوسکیں اور مولانا کی علمی اور دینی حیثیت اپنا واجبی مقام حاصل نہ کرسکے۔

سیمینار میں خاکسار کو ایک مختصر مضمون پڑھنا تھا لیکن عنوان کی اہمیت نے قلم کو رکنے نہیں دیا اور جب قلم رُکی تو ایک اچھی خاصی کتاب سامنے تھی۔

سیمینار میں مرتب نے چند عنوانات پر زبانی اظہار خیال کرنے پر اکتفا کیا اور ارباب انتظام کے مشورہ سے ایک مختصر خلاصہ برائے اشاعت اکیڈمی کے حوالہ کردیا اب وہ مکمل مضمون کتابی شکل میں آپ کے سامنے ہے جو ترجمان القرآن کے اہم ترین فنی، علمی اور ادبی محاسن پر مشتمل ہے۔

مولانا آزاد کا ترجمان القرآن صرف اردوئے مبین میں قرآن حکیم کے ادبِ مبین کی ترجمانی نہیں ہے بلکہ قرآنی معارف اور تفسیری لطائف کا ایک بیش قیمت خزانہ ہے۔

دہلی کے مشہور عالم مولانا احمد سعید صاحب فرمایا کرتے تھے کہ قرآن کی عربی مبین مولانا آزاد کا انتظار کر رہی تھی کہ اسے اردوئے مبین کے قالب میں ڈھالیں۔ یہ کارنامہ ہندوستان کے علماء میں مولانا آزاد کے لیے مقدر تھا۔ ترجمان القرآن کا یہ ادبی پہلو ہے۔ اس کے علمی، تاریخی اور تفسیری پہلو بھی اتنے ہی اہم ہیں۔

سیاسی مخالفین نے مولانا کی قرآن فہمی پر سیاسی اختلافات کا پردہ ڈالنے کی کوشش کی اور ایسے ایسے پروپیگنڈے کیے کہ انہیں پڑھ کر ہنسی آتی ہے اور مولانا کے تحمل اور بردباری پر تعجب ہوتا ہے۔

مولانا آزاد شاہ ولی اللہؒ کے بعد شاہ صاحب کی دعوتِ قرآن تحریک کے پہلے داعی ہیں۔ الہلال والبلاغ (۱۲ء) سے مولانا کی اس تحریک کا آغاز ہوا اور مولانا نے اپنے معجزانہ اسلوبِ بیان کے ذریعہ قرآنِ کریم کے پیغام سے بقول حضرت شیخ الہند سوتوں کو جگا دیا۔

مولانا عبیداللہ سندھیؒ نے بھی قرآنی دعوت کا سلسلہ شروع کیا لیکن سیاسی سرگرمیوں نے اس سلسلہ کو ختم کر دیا لیکن مولانا آزاد اپنی سیاسی سرگرمیوں کے ساتھ ساتھ قرآنی دعوت کا برابر پیغام دیتے رہے۔

حضرت شیخ الہندؒ نے مالٹا سے واپس آکر (۲۰ء) میں وہی دعوت شروع کی جو مولانا آزاد آٹھ دس سال سے برابر دے رہے تھے۔

سن ۳۰ء میں مولانا نے ترجمان القرآن پیش کیا۔

اس میں سورۂ فاتحہ کی تفسیر قرآنی علوم و معارف کا ایک موجیں مارتا ہوا سمندر ہے جس نے علمی دنیا میں مولانا کی بصیرتِ قرآنی کا سکہ بٹھا دیا۔

اس تفسیر پر تین اعتراضات کیے گئے۔ (تفصیل آگے آئے گی)

۱۔ پہلا اعتراض یہ کہ مولانا نے فاتحہ کی آیت ایاك نعبد الخ کی تفسیر چھوڑ دی، بقول معترضین کے مولانا نے غیر مسلموں کے ناراض ہونے کی وجہ سے ایسا کیا۔

یہ پروپیگنڈہ حاجی عبدالوہاب دہلوی (آف حاجی علی جان) مقیم مکہ معظمہ کے حوالہ سے مولانا ابوالاعلیٰ مودودی صاحب اور ان کے حلقہ کی طرف سے کیا گیا۔

آج تک بھی مولانا کے سفرنامہ ارض القرآن میں یہ افسانہ موجود ہے ــــ (صد ۱۵۲)

حالانکہ اس آیت کی تفسیر اپنی جگہ موجود ہے، یہ پہلا ایڈیشن میرے سامنے ہے، بات کیا ہے کہ اس آیت کی تفسیر پر مولانا (۶) نمبر ڈالنا بھول گئے ــــ اتنی سی بات کو افسانہ بنا دیا گیا۔

۲۔ دوسرا اعتراض یہ کیا گیا کہ مولانا نے اس میں نبوت و رسالت کا ذکر نہیں کیا، بقول مخالفین کے مولانا نجات کے لیے صرف توحید کو کافی سمجھتے ہیں۔

یہ اشکالات ملک زادہ منظور احمد صاحب کی تحریر کے مطابق مفتی عتیق الرحمٰن صاحب عثمانی اور مولانا غلام رسول صاحب مہر جیسے اہلِ علم نے مولانا کے سامنے رکھے، مولانا اپنی بے نیازی اور خودداری میں مشہور ہیں، نہایت بے نیازی کے ساتھ ان حضرات کو جواب دیتے رہے۔

حقیقت یہ ہے کہ مولانا نے کلمۂ شہادت اشہد ان لا الٰہ الخ کی تشریح آدھے صفحہ پر اتنی جامعیت و بلاغت کے ساتھ کی ہے اور اس میں نبوت محمدیؐ پر ایمان لانے کی ضرورت پر اس طرح زور دیا ہے کہ بیسیوں صفحات پر اس کی تشریح کو پھیلایا جائے تب بھی وہ کافی نہ ہوگی۔

سیاسی پروپیگنڈہ کے طوفان میں نہ دوستوں کو غور کرنے کی فرصت ملی اور نہ دشمنوں کو خدا کا خوف لاحق ہوا۔

۳۔ تیسرا اعتراض وحدتِ دین کے مسئلہ پر کیا گیا اور مولانا کو برہمو سماج اور اکبر کے دینِ الٰہی کا حامی و موئید کہا گیا، کیونکہ مولانا نے وحدتِ دین کی بحث کو اس کی اہمیت کے پیشِ نظر (۵۲) صفحات پر پھیلا دیا ہے۔

اس طوفان میں کسی نے نہ دیکھا کہ اس تصور کے پہلے داعی شاہ ولی اللہ ہیں، پھر ان کے صاحبزادے شاہ عبدالقادر محدث دہلوی ہیں، پھر مولانا سید سلیمان ندوی ــــ نے

سیرۃ النبی (۴) میں اس نظریہ کی وضاحت کی ہے ـــــ ساری قیامت مولانا آزاد کے خلاف ڈھائی گئی۔

مولانا نے وحدتِ دین کی بحث شروع کرنے سے پہلے اسلام کے نظریہ توحید اور نبوتِ محمدیؐ پر نہایت مکمل بحث کی، اسے پڑھنے کے بعد کوئی سوچ بھی نہیں سکتا کہ اس بحث کا مصنف برہمو سماج اور اکبر کے دین الٰہی کا مبلغ ہے۔ آخر تفسیر الفاتحہ کا صفحہ (۱۱۹) ان معترضین کی نگاہوں سے کیوں اوجھل رہا۔ اس کے علاوہ مولانا نے البقرہ سے المومنون تک بیسیوں مقامات پر شریعتِ اسلامیہ کی جامعیت اور تکمیلِ دین پر مفصل تفسیری نوٹ قلمبند کئے مگر ان سب کو نظر انداز کر کے مولانا کو بدنام کرنے کی کوشش کی گئی۔

میرے مضمون میں مولانا کی وہ تمام عبارتیں آپ کو ملیں گی۔

ہر فاضل مصنف کی تحریر کا یہ انداز ہوتا ہے کہ وہ ہر بات اس کے مقام و موقعہ پر پیش کرتا ہے۔ ہم لوگ واعظانہ تقریر اور تحریر کے عادی ہو چکے ہیں اور ہمارے ہاں کمال یہ سمجھا جاتا ہے فلاں صاحب نے قل ہو اللہ احد سے حضرت امام حسینؓ کی شہادت ثابت کر دی۔

۴۔ چوتھا اعتراض سورۂ توبہ کے احکام جنگ کی تفسیر پر کیا گیا ہے۔ مولانا نے ان احکام جہاد کو احوال و ظروف کے ساتھ خاص کیا ہے اور اسلام کا اصلی اور بنیادی پیغام صلح و امن اور آزادی رائے و عقیدہ کو قرار دیا ہے۔

ملک زادہ صاحب کو اس میں شک ہے کہ اس تفسیر میں مولانا نے اسلام کی وکالت کی ہے یا اپنے سیاسی عقیدہ کی ترجمانی فرمائی ہے۔

اتنے اہم دینی مسئلہ کا تحقیقی مطالعہ کیے بغیر اس طرح سطحی رائے زنی کرنا کہاں کی علمی تحقیق ہے؟ مولانا نے جہاد و دفاع کی آیات میں اس موضوع کی تحقیق کا حق ادا کیا ہے، اسے کیوں نہیں دیکھا جاتا؟

جہاد اسلامی کا نعرہ لگانے والے مولانا آزاد اور ان کے ہم مسلک حضرات پر معذرت خواہی اور مداہنت کا الزام لگاتے تھے، حالانکہ جا و بے جا سیاسی جذبات کے لیے مذہب کو استعمال کرنے کے نتائج آج نہایت خوفناک شکل میں مسلم دنیا کے سامنے ہیں۔

اور پاکستان والے برادرکشی کی صورت میں خاص طور پر اس اندھی جذباتیت کا مزہ تو بہ چکھ رہے ہیں۔

علماء کرام کے لیے ترجمان القرآن ایک اہم تفسیر ہے، شاہ ولی اللہ کی تحریک حریت واجتماعیت کی روح ترجمان القرآن کی تشریحات میں منہ سے بولتی نظر آتی ہے۔

علمی دنیا میں شاید یہ سب سے بڑی ناانصافی ہے کہ ایک تحقیق کسی مصنف سے لی جائے مگر اس کا حوالہ دینے سے گریز کیا جائے۔

قرآن کریم کے ذوالقرنین کی تاریخی تشخیص وتعیین میں چودہ سو برس کا تفسیری ذخیرہ شک واشتباہ میں پڑا ہوا تھا۔ مولانا آزاد نے تاریخی تحقیق کا وہ حق ادا کیا کہ ذوالقرنین اور یاجوج ماجوج کی تاریخی حقیقت واضح طور پر سامنے آگئی اور ترجمان القرآن کے بعد جس قدر تاریخیں اور تفسیریں وجود میں آئیں سب میں مولانا آزاد کی تحقیق نقل کرنے پر اکتفا کیا گیا۔

مولانا حفظ الرحمٰن کا قصص القرآن (۴۳ء) مولانا مودودی کی تفہیم القرآن (۵۱ء) مفتی محمد شفیع صاحب کی معارف القرآن (۷۲ء) مولانا امین احسن اصلاحی کی تدبر قرآن (۱۹۸۰ء) میں مولانا آزاد کی تحقیق کو تسلیم کیا گیا مگر ان مشہور اہل علم نے مولانا آزاد کا حوالہ دینے میں شاید اپنی توہین محسوس کی۔ مغرب کے اہل علم کبھی اس تنگ نظری کا مظاہرہ نہیں کر سکتے تھے۔

مولانا آزاد نے قرآن کی تفسیر برائے تفسیر نہیں لکھی بلکہ قرآن کو ہدایت، سعادت اور ترقی کا ایک پیغام بنا کر پیش کیا جو قرآن کا مقصد نزول ہے۔

مرتب نے پیش نظر کتاب میں مولانا آزاد کی تفسیر کی نادر تحقیقات اور علمی اجتہادات اور ادبی لطائف ومحاسن پر (۶۲) عنوانات کے تحت جو مثالیں پیش کی ہیں اسے اس سلسلہ کا پہلا حصہ سمجھنا چاہیے ـــــ دوسرا حصہ بھی انشاء اللہ جلد پیش کیا جائے گا۔

مولانا آزاد کی تفسیر المومنون تک دو جلدوں میں ہمارے سامنے ہے، تیسری جلد کون پوری کرے؟ امام رازی وفات ۶۰۶ھ سورہ انبیاء تک (مولانا آزاد سے دو سورتیں کم) تفسیر کبیر لکھ سکے۔ باقی حصہ دو حضرات نے مکمل کیا اور رازی کے اسلوب کو نبھا دیا۔ علامہ جلال الدین سیوطی وفات ۹۱۱ھ اپنی تفسیر (جلالین شریف) کے پندرہ پارے لکھ کر خدا کو پیارے

ہو گئے اور باقی پندرہ ان کے ہم نام جلال الدین محلّی نے مکمل کیے اور دونوں مفسرین کے اسلوب میں فرق کرنا مشکل ہے لیکن آزاد کے اسلوب پر کسے قدرت ہے؛ پاکستانی عالم مولانا ابو مومن نے الہلال، البلاغ اور مولانا کے مضامین سے آیات قرآنی جمع کرکے تیسری جلد کے نام سے ترجمان القرآن کو مکمل کرنے کی کوشش کی لیکن ایک پاکستانی تبصرہ نگار کے بقول "کہاں وہ بات مولوی مدن کی سی"۔ (حکمت قرآن لاہور مارچ ۱۹۸۷ء)

ترجمان القرآن کا فکری ماحول

مولانا آزاد کے دینی افکار کی روح اور مقصد کو سمجھنے کے لیے ضروری ہے کہ اس وقت کے فکری ماحول کو سامنے رکھا جائے۔

یہ دور سرسید اور ان کے عقلیت پرست رفقاء کے جدید افکار اور جدید علم کلام کے نام اور ضرورت پر اسلامی افکار کی نئی نئی تشریحات کا دور تھا۔

سرسید نے تفسیر قرآن کی راہ سے جدید علم کلام کے عنوان پر جن غیر اسلامی تصورات کی تبلیغ شروع کی، سب سے پہلے مولانا عبدالحق حقانی نے اپنی تفسیر (تفسیر حقانی) کے مقدمہ (تالیف ۱۳۰۵ھ، ۱۸۸۶ء) میں ان کا تفصیلی جائزہ لے کر انکے خیالات کی مدلل تردید کی۔

تفسیر القرآن کا سن تالیف ۱۸۷۵ء، ۱۲۹۲ھ ہے۔

مولانا حقانی نے تفسیر القرآن کی عبارتیں نقل کرکے، وحی و نبوت کے تصور کہ وہ فطری قوت اور فطری علم کا نام ہے ——— ملائکہ اور جبریل کا خارجی وجود نہیں، یہ روحانی قوتوں کے نام ہیں ——— شیطان بھی انسان کی بہیمی قوت کا نام ہے ——— اس کا بھی کوئی خارجی وجود نہیں۔ جنت و دوزخ راحت و تکلیف کے احساسات و اثرات کا نام ہے ——— قصۂ آدم اور ابلیس ایک تمثیل ہے، کوئی واقعہ نہیں ——— معجزات اور خرق عادات ممکن نہیں وغیرہ ——— ان سب باتوں کا جواب دیا ہے

سید احمد خاں صاحب کا ایک خود ساختہ اصول تھا کہ:

"جو مخلوق ہمیں نظر نہ آتی ہو؛ ہم نہ اس کا انکار کرتے ہیں اور نہ اس کے

وجود کا دعویٰ کرتے ہیں"۔ (حقانی ۳۷)

نبوت و وحی کی اس تعریف سے اس کے مفہوم میں اتنا عموم پیدا ہو گیا تھا کہ مولانا حقانی کو یہ حاشیہ لکھنا پڑا ——

"اس ارزانی اور بے قدری نبوت کا کیا ٹھکانا ہے کہ بموجب پرچہ تہذیب الاخلاق مطبوعہ علی گڑھ ۱۲۹۲ھ بقول خان صاحب بہادر، دیانند سرتی اور بابو کیشب چندر بھی نبی ہیں (صفحہ ۵)

سورۂ بقرہ صفحہ ۱۴۱ کے حاشیہ پر مولانا حقانی رح نبوت کے مفہوم میں اس عموم پر تبصرہ کرتے ہوئے لکھتے ہیں ——

"اب ناظرین دیکھ لیں کہ یہ باتیں جو بلا دلیل خانصاحب نے بیان کی ہیں محض فرقہ برہمو سماج کی تقلید ہے یا نہیں؟"

سید احمد خانصاحب کے رفیقِ خاص ڈپٹی نذیر احمد صاحب دہلوی نے الحقوق والفرائض کتاب میں وحدت دین کی حسب ذیل تشریح کی۔

"ہماری سمجھ میں نہیں آتا کہ لوگ اختلافِ مذاہب کو اختلاف مکاسب (پیشوں کے اختلاف) پر قیاس کیوں نہیں کرتے —— ہمارے نزدیک بعض ہندو بھی ہیں کہ وہ ایک حد تک مومن ہیں یعنی خدا کو مانتے ہیں۔ (صفحہ ۳۸۶)

یعنی جس طرح ہر پیشہ اپنی جگہ زندگی کی ایک ضرورت ہے، اسی طرح مختلف مذاہب کا حال ہے، ان مذاہب میں کوئی مذہب (خواہ وہ اسلام ہی ہو) اپنے اندر کوئی خاص اہمیت نہیں رکھتا۔

مولانا آزاد کے ہاں وحدتِ دین کا یہ تصور ہرگز نہیں۔

اور پھر سید احمد خان کے معتقدین کا یہ دعویٰ تھا۔

"سرسید نے اگر غور سے دیکھا جائے تو شاید اس سے زیادہ کچھ نہیں کیا کہ جو صداقتیں اہلِ اسلام کی تصنیفات میں فرداً فرداً ضبط تحریر میں آئی تھیں اور اکابر علما کے سوا ان سے کسی کو اطلاع نہ تھی سرسید نے ان سب کو ایک

ہی بار خاص و عام پر علی الاعلان ظاہر کر دیا۔ (حیات جاوید ص۲۸۶)

علامہ شبلی مرحوم نے حیاتِ جاوید کو سرسید کی لائف تسلیم کرنے سے انکار کر کے اسے کتاب المناقب قرار دیا ـــــ لیکن حالی مرحوم نے سرسید کی صفائی میں علماء امت کو جس طرح مطعون کیا ہے اس سے حالی کی یہ تصنیف پایہ اعتبار سے بالکل گر جاتی ہے۔

ابتداء میں مولانا آزاد سید احمد خاں کے خیالات سے بہت متاثر تھے، ہمایوں کبیر لکھتے ہیں کہ:

"فقہا کی تقسیم کے مطابق اگر سرسید مجتہد مطلق تھے تو مولانا گویا مجتہد فی المذہب کا درجہ حاصل کرنا چاہتے تھے۔" (آزاد کی کہانی ص۲۹۸)

اس دور میں مولانا نے سرسید کے افکار کی شرح و تشریح میں کافی کتابیں لکھیں، مولانا کا ارادہ تھا کہ سرسید احمد خاں کے عقائد و افکار کو باقاعدہ ایک مسلک کے طور پر مرتب کیا جائے۔

چنانچہ العلوم الجدیدہ والاسلام کے نام سے مولانا نے ایک کتاب لکھی اور اس میں افکار سرسید اور جدید علم کلام کی ضرورت پر زور دیا ـــــ اس کتاب کا دوسرا حصہ گویا سرسید کے علم کلام کا متن تھا۔ (آزاد کا فکر و فن ۵۸۱)

اس دور میں مولانا پر سرسید کے خیالات کا اتنا گہرا اثر تھا کہ مولانا کے نزدیک اسلام پر ہونے والے جدید اعتراضات کا جواب اگر ہو سکتا تھا وہ سرسید کا علم کلام تھا۔ یہ عجیب اتفاق ہے کہ مولانا ملیح آبادی کے بیان کے مطابق اس دور کی تمام کتابیں نابود ہو گئیں اور کتب خانوں میں بھی ان کا پتہ نہیں چلتا۔

چونکہ سرسید کے تمام نظریات کا ماخذ فرقہ معتزلہ کا عقلی مسلک تھا، اس فرقہ کے نظریات کی تبلیغ و اشاعت سرسید کا مشن تھا اس لیے مولانا آزاد نے اس فرقہ کے علماء کی تاریخ مرتب کرنے کا ارادہ کیا، لیکن ان کے استاد علامہ شبلی کی طرف سے اس کام میں ان کی ہمت افزائی نہیں ہوئی اور مولانا کا قلم اس سے محفوظ رہا۔

وحی، نبوت اور ملائکہ کے بارے میں معتزلہ کے جو تصورات تھے علامہ شبلی نے

مولانا رومی کی تاریخ میں ان پر واضح تبصرہ کیا ہے۔

مولانا آزاد کو خدا تعالیٰ نے محققانہ دماغ عطا کیا تھا جس نے بہت جلد مولانا کو سید احمد خاں کی پیروی سے ہٹا دیا اور مولانا نے ولی اللٰہی ذہن سے کتاب وسنت کا مطالعہ جاری رکھا اور پھر علامہ شبلی کی صحبت وتربیت سے اس میں رسوخ پیدا ہو گیا۔

ہندوستان میں اسلام کے حق میں یہ بہت بڑا فتنہ ہوتا اگر مولانا ابوالکلام آزاد جیسی ذہین وذکی اور جادو بھری تحریر وخطابت رکھنے والی شخصیت سید احمد خاں کے جدید علم کلام کی دعوت اور حمایت کے لیے کھڑی ہو جاتی۔

چنانچہ ایک طرف محسن الملک اور علامہ شبلی نے اس کے خلاف آواز اٹھائی اور دوسری طرف الہلال اور البلاغ کا سحر انگیز قلم رواں دواں ہو گیا۔

مولانا آزاد کے سامنے شاہ ولی اللہ محدث دہلوی کا طرز فکر واضح تھا جس میں درایت وروایت اور نقل اور اتباع سلف دونوں باتیں اعتدال کے ساتھ موجود تھیں ـــــ اسی راہ پر مولانا نے اپنے اصلاحی مشن کا آغاز کیا اور اپنے مضامین اور پھر ترجمان القرآن میں سرسید کے جدید علم کلام سے پھیلنے والے ذہنی انتشار کی روک تھام کو اہمیت کے ساتھ سامنے رکھا اور اپنے معجزانہ قلم سے افکار اسلامی کی موثر، معقول اور مدلل تشریح کر کے اس فتنہ پر روک لگائی ـــــ مولانا نے اعلان کیا:

"پھر کہتا ہوں کہ یہ بات تمہارے کانوں کے لیے بالکل نئی اور بہت ہی تعجب انگیز ہوگی مگر یاد رکھو کہ تمام عواکف (مساعی) متکلمین فلسفہ قدیمہ کے مقابلہ میں ناکام رہے تھے اور آج نام نہاد فلسفۂ جدیدہ کے مقابلہ میں بھی اسی طرح ناکام رہیں گے ـــــ اس وقت صرف اصحاب حدیث وطریق سلف (محدثین کرام) کامیاب اور منصور ہوئے تھے اور آج بھی میدان میں بازی انہی کے ہاتھ ہے۔" (تذکرہ ۲۳۱)

مولانا آزاد کے اس اعلان میں سرسید احمد خاں اور ان کے فکری استاد علماء معتزلہ کی ناکامی اور ان کے مقابلہ میں علماء محدثین کی کامیابی کی طرف اشارہ کیا گیا ہے۔

چنانچہ مولانا آزاد نے دینی افکار کی تشریح محدثین سلف کے طریقہ کے مطابق کر کے اسلام کے بنیادی افکار وحی و نبوت اور نبوت کے حقائق اور وحدتِ دین کی تشریح ولی اللہی فکر کے مطابق، حضرات صحابہ کے دینی مقام و مرتبہ اور تفسیر قرآن میں سلف کرام کے اصولی دائرہ کی پابندی وغیرہ، دین کے مباحث پر روشنی ڈالی۔

ترجمان القرآن کے فکری مباحث کی روح اسی منظر میں واضح ہوتی ہے ——— بلاشبہ مولانا آزاد نے قرآن کریم کی تفسیر میں عقل و تدبر اور فکر و فہم سے کام لیا، کیونکہ خود قرآن کی دعوت تھی۔

افلا تتفکرون ——— افلا تعقلون ——— غور کرو، سوچو، عقل و فکر کو کام میں لاؤ۔ ——— لیکن مولانا کی عقلیت پسندی اور تدبر و تفکر کا دائرہ سلف کی پابندی سے آزاد اور بے نیاز نہ تھا ——— جبکہ سرسید کا جدید علم کلام اس پابندی سے بالکل آزاد بلکہ خلاف تھا۔

مولانا آزاد مناظرانہ انداز گفتگو کو پسند نہیں کرتے تھے، اس لیے سنجیدہ اور مثبت انداز میں سید احمد خاں کے تصورات کی ترجمان القرآن میں مکمل تردید ملتی ہے۔

سورۂ نساء میں محکم اور متشابہات کی بحث پر ایک تفسیری نوٹ لکھا:

"محکم سے مقصود وہ مطالب ہیں جو اصل و بنیاد کی حیثیت رکھتے ہیں اور اس لیے انسانی عقل کے لیے صاف صاف اور کھلے احکام ہیں مثلاً توحید، رسالت، اوامر و نواہی، حلال و حرام"۔

متشابہ سے مقصود وہ مطالب ہیں جن کا تعلق ماورائے عقل حقائق سے ہے اور انسان علم و حواس کے ذریعہ ان کا ادراک نہیں کر سکتا۔ مثلاً خدا کی صفات، مرنے کے بعد کی زندگی، عالم آخرت کے احوال، عذاب و ثواب کی حقیقت ——— متشابہات کی حقیقت کا ادراک عقل انسانی کی پہنچ سے باہر ہے، وہ خلافِ عقل نہیں ہیں، ماورائے عقل ہیں، انسان ان پر یقین کر سکتا ہے، مگر ان کی حقیقت نہیں پا سکتا۔ (جلد اول ۲۶۱)

ترجمان القرآن کا یہ ایک اصول سرسید کے جدید علم کلام کی ساری عمارت کو منہدم کر دیتا ہے۔

اسراء و معراج کی بحث میں بھی مولانا نے اسی اصول کی روشنی میں واقعہ اسراء کی تشریح کی ہے۔

وحدتِ دین کے بارے میں مولانا نے اصولِ دین، توحید، رسالت، آخرت اور نیک عملی ——— میں تمام دینوں کو متحد قرار دیتے ہوئے نجاتِ آخرت کے لیے وحی الٰہی (قرآن کریم) کی تعلیم کے مطابق سعی اور کوشش کو شرط قرار دیا ہے (جلد دوم صفحہ ۲۹۳) بنی اسرائیل آیت (۱۹) کا تشریحی نوٹ دیکھو۔

اس کے علاوہ ترجمان میں اپنے اپنے محل اور موقعہ پر شریعت اسلامیہ کی تکمیل اور نبوتِ محمدیؐ کی اطاعت کے فرض و واجب ہونے پر روشنی ڈالی ہے۔

ڈاکٹر رضی الدین مولانا آزاد اور سرسید کے فکری میلانات میں اشتراک اور یکسانیت دیکھتے ہیں لیکن صحیح تجزیہ وہ ہے جو شیخ محمد اکرام صاحب نے موجِ کوثر میں لکھا ہے ——— وہ لکھتے ہیں۔

"سرسید اور ان کے کاموں کی سب سے مکمل اور کامیاب مخالفت ایک قابل ذکر مگر پرجوش نوجوان نے کی جس نے اپنی زندگی کا ایک اہم حصہ علامہ شبلی مرحوم کی صحبت میں گذارا تھا اور جسے طبعاً سرسید سے علامہ شبلی کے مقابلہ میں کہیں زیادہ حقیقی اختلافات تھے۔

یہ نوجوان آگے چل کر مولانا ابوالکلام آزاد کے نام سے مشہور ہوا، یہ علمی فتوحات میں اپنے استاد کو نہیں پہنچا لیکن ہماری مذہبی، علمی اور اجتماعی زندگی پر اس کا اثر فوری اور غیر معمولی تھا۔" (موج کوثر صفحہ ۲۸)

بیان القرآن اور ترجمان القرآن کو معمولی غور و تدبر سے پڑھنے والا بھی ڈاکٹر رضی صاحب کی اس رائے سے اتفاق نہیں کر سکتا کہ:

"سید احمد خاں کی تفسیر اور ابوالکلام کے ترجمان دونوں کی سمت وصراحت سے بخوبی اندازہ کیا جا سکتا ہے کہ یہ دونوں شخصی قطعیت اور فکری عقلیت

کے سائے اور سہارے فکرِ اسلامی کی تجدید کے داعی اور درد مند رہے۔

(نقد ابوالکلام آزاد ۳/۳)

لیکن مولانا آزاد تعقل اور تفکر کی دعوت کے ساتھ تفسیر بالرائے کی تشریح اس طرح کرتے ہیں :

"مثلاً آج کل ہندوستان اور مصر کے مدعیان اجتہاد و نظر نے یہ طریقہ اختیار کیا ہے کہ زمانۂ حال کے اصولِ علم و ترقی قرآن سے ثابت کیے جائیں یا جدید تحقیقات علمیہ سے استنباط کیا جائے گویا قرآن صرف اس لیے نازل ہوا ہے کہ جو بات کوپر، بیکن، نیوٹن یا ڈارون اور ویلس نے بغیر کسی الہامی کتاب کی فلسفہ اندیشیوں کے دریافت کر لی اسے چند صدی پہلے معموں کی طرح دنیا کے کان میں پھونک دیا۔ یہاں تک کہ موجودہ زمانے کے مفسر پیدا ہوں اور تیرہ سو برس پیشتر کے معمے حل فرمائیں۔ یقیناً یہ طریقۂ تفسیر بھی ٹھیک ٹھیک تفسیر بالرائے ہے۔" (ترجمان اول ۱۶)

مولانا کے سامنے اس طرز کی تفسیر بالرائے کا نمونہ ہندوستان کی وہی تفسیر ہے جو سید احمد خاں کی آزاد عقلی کاوشوں کا ثمرہ ہے۔

شاہ ولی اللہؒ کا مقام مولانا آزاد کی نظر میں

اسلامی تاریخ کی وہ ممتاز شخصیتیں جن سے مولانا آزاد نے فیض حاصل کیا ہے ان میں امام الہند حضرت شاہ ولی اللہ محدث دہلویؒ بھی شامل ہیں، چنانچہ ہندوستانی علماء میں شاہ صاحب کو کس احترام و اپنائیت کے ساتھ خراج عقیدت پیش کرتے ہیں، غور کیجئے:

"ائمہ متاخرین میں حضرت شیخ الاسلام ابن تیمیہ والصحابہ کے بعد حضرت شاہ ولی اللہ کی تنقیحات و تعقبات اس باب میں نہایت محققانہ و انفع و ارفع ہوتی ہیں، حجۃ اللہ البالغہ وغیرہ میں گو اشارات و اجمال (ولکن ابلغ من التصریح) سے کام لیتے ہیں لیکن تفہیمات الٰہیہ اور خیر کثیر اور بدور البازغہ میں بالکل پردہ اٹھا دیا ہے صرف یہی نہیں کرتے کہ ان علوم مخلوط کو فن دانشمندی کے حوالہ کر کے باقی معاملات ذوق سلیم پر چھوڑ دیں یا تشکیکات خام معقولیاں کہہ کر خاموش ہو جائیں بلکہ صاف صاف اور بے پردہ لکھتے ہیں۔ (تذکرہ ۲۱۶)

پھر لکھتے ہیں ——

"بایں ہمہ معلوم ہے کہ وہ جو دورِ آخر کے فاتح اور سلطانِ عصر ہونے کا مقام تھا اور خطیب وقت وہ صرف حجۃ الاسلام شاہ ولی اللہ (رضی اللہ عنہ) ہی کے لیے تھا اور لوگ بھی بے کار نہ رہے، کام کرتے رہے مگر جو کام یہاں انجام پایا وہ صرف یہیں کے لیے تھا۔ (۲۶۸)

حضرت شاہ صاحب کے فقر و فاقہ کی زندگی پر فخر کرتے ہوئے ان کے صاحبزادے حضرت شاہ عبد العزیز محدث دہلویؒ کے حال میں اس عقیدت کا پردہ چاک کر دیتے ہیں:

"حضرت شاہ ولی اللہ کی زندگی فقر و انزوا میں گذری، کوٹلے (مہندیان) میں رہتے تھے اور شہر کی آسائشوں سے دور تھے، چند خاص حقیقت شناس تھے جنہوں نے ان کے مرتبہ و مقام کو سمجھا تھا لیکن شاہ عبدالعزیز کو شہرت و مقبولیت کی عالم گیر سند ملی، بنگال سے لے کر بخارا و سمرقند تک ان کی عظمت و استادی کا سکہ چلنے لگا، نتیجہ یہ نکلا کہ مقبولیتِ عام کی راہوں سے بے پرواہ ہو کر کام نہ کر سکے اور شاہراہ عام پر چلتے رہنے کے سوا چارہ کار نہ دیکھا، اوائل میں ان کا قلم بے اختیار ان کے والد کے مسلک پر چلنے لگا تھا، پھر رک گئے اور احتیاط کے ساتھ قدم بڑھانے لگے۔ (۳۱۶)

مزید وضاحت کرتے ہوئے بڑی وضاحت سے لکھتے ہیں:

"اگر اپنے والد کے مسلک پر رہتے تو قبولیت عوام سے دستبردار ہونا پڑتا افسوس یہی قبولیتِ عوام ہمیشہ کے لیے سب سے بڑا فتنہ رہی۔ (۳۱۹)

۲۶ مارچ ۱۹۱۰ء کو دہلی میں ندوۃ العلماء کا تیرھواں سالانہ جلسہ منعقد ہوا، الندوہ میں مولانا آزاد نے اس جلسہ کی روداد شائع کی مولانا اس وقت الندوہ کے ایڈیٹر تھے۔

اس روداد میں دہلی مرحوم کا ذکر کرتے ہوئے حضرت شاہ صاحب کی یاد ان کے قلم سے آنسو بن کر ٹپک پڑتی ہے۔ لکھتے ہیں:

"جس خاک نے ولی اللہ جیسے حکیم الملت علماء پیدا کرکے پھر اپنی آغوش میں لے لیے تھے اس سے شکوہ کرنا تھا۔

تو نے وہ گنج ہائے گراں مایہ کیا کیے؟

شاہ ولی اللہ کے مجاہد پوتے شاہ اسماعیل شہید کے مجاہدانہ کردار کو خراج عقیدت پیش کرتے ہوئے لکھا:

حضرت شاہ ولی اللہ کا مقام ہر رنگ میں کس قدر جامع و کامل ہے؟ بایں ہمہ یہاں جو کچھ ہوا وہ تجدید و تدوین علوم و معارف اور تعلیم و تربیت اصحاب استعداد تک محدود رہا، اس سے آگے نہ بڑھ سکا، فعلاً عمل و نفاذ

اور ظہور و شیوع کا پورا کام تو کسی دوسرے ہی مردِ میدان کا منتظر تھا اور معلوم ہے کہ توفیق الٰہی نے یہ معاملہ صرف مجدد شہید رضی اللہ عنہ کے لیے مخصوص کر دیا تھا، خود شاہ صاحب کا بھی اس میں حصہ نہ تھا، اگر خود شاہ صاحب بھی اس وقت ہوتے تو انہیں کے جھنڈے کے نیچے نظر آتے۔

شاہ صاحب نے مزاج وقت، عدم تحمل و استعداد سے مجبور ہو کر دعوت و اصلاح امت کے جو بھید پرانی دہلی کے کھنڈروں اور کوٹلے کے حجروں میں دفن کر دئے تھے اب اس سلطانِ وقت، سکندرِ عزم کی بدولت شاہ جہاں آباد کے بازاروں اور جامع مسجد کی سیڑھیوں پر ان کا ہنگامہ مچ گیا، اور ہندوستان کے کناروں سے بھی گذر کر نہیں معلوم کہاں تک چرچے اور افسانے پھیل گئے، جن باتوں کے کہنے کی بڑوں بڑوں کو بند کمروں کے اندر بھی تاب نہ تھی وہ اب سر بازار کہی جا رہی اور ہو رہی تھیں اور خونِ شہادت کے چھینٹے حرف و حکایت کو نقوش و سواد بنا کر صفحۂ عالم پر ثبت کر رہے تھے۔ (۲۷۱)

(تفقد ابوالکلام ۸۸۴ تا ۸۸۶)

شاہ ولی اللہؒ کے مشن کا احیاء

بارہویں صدی ہجری کے عظیم مصلح حضرت امام شاہ ولی اللہ محدث دہلوی (وفات ۱۱۷۶ھ) نے اپنی ہمہ جہتی اصلاحی تحریک کو اس کتاب ہدایت (قرآن حکیم) کی دعوت سے شروع کیا جس کتاب حق کی دعوت سے خاتم الانبیاء حضرت محمد صلی اللہ علیہ وسلم نے دعوت اسلام کا آغاز کیا۔

شاہ صاحب نے اپنے اصلاحی مشن کا آغاز کرتے ہوئے قرآن کریم کا فارسی میں ترجمہ کیا اور اس کے ساتھ مختصر تفسیری حواشی تحریر کئے، یہ ترجمہ و تفسیر فتح الرحمان کے نام سے موسوم ہے قرآنی دعوت کو عوام تک پہنچانے کے لیے آپ کے دو صاحبزادوں ـــــ شاہ رفیع الدین صاحب اور شاہ عبدالقادر صاحب ـــــ نے تحت لفظ اور بامحاورہ اردو میں دو ترجمے کیے۔

دعوتِ قرآنی کے فوائد و مصالح پر روشنی ڈالتے ہوئے شاہ ولی اللہؒ نے فتح الرحمان کے مقدمہ میں لکھا ہے:

"قرآن کریم کے مطالعہ سے ہر طبقہ کے لوگوں کو فائدہ پہنچتا ہے، بچے ہوں یا نوجوان یا کم علم لوگ ـــــ قرآن کا مطالعہ ان میں فطری سلامتی قائم رکھتا ہے۔ اور خداوند عالم نے ہر شخص کو پیدائشی طور پر جو فطرت سلیمہ عطا کی ہے وہ بُرے اثرات سے محفوظ رہتی ہے۔

اور اگر ماحول کے بُرے اثرات مسلمان کو گناہوں کی طرف کھینچ کر لے جاتے ہیں تو قرآن کریم کو مطالعہ میں رکھنے کی برکت سے پھر اسے توبہ کی توفیق نصیب ہو جاتی ہے۔"

شاہ ولی اللہ کے پچاس سال بعد ولی اللّٰہی جماعت آپ کے پوتے شاہ محمد اسماعیل صاحب شہید اور آپ کے صاحبزادوں کے تربیت یافتہ سید احمد صاحب بریلویؒ کی قیادت میں جہاد فی سبیل اللہ میں مشغول ہوگئی جو تحریک ولی اللّٰہی کی آخری منزل تھی، لیکن یہ عملی جدوجہد عظیم قربانیوں کے بعد ختم ہوگئی ——— اس کے بعد ضرورت پیدا ہوئی کہ ولی اللّٰہی فکر کے مطابق دعوت قرآنی کا بنیادی کام شروع کیا جائے چنانچہ یہ سعادت جماعت ولی اللّٰہی کے اس فرزند جلیل کے حصہ میں آئی جسے قدرت نے امیر جماعت، شاہ ولی اللہؒ کی طرح اپنے عہد میں منفرد پیدا کیا ——— اور وہ مولانا آزاد تھے۔ جن کا دماغ فکر ولی اللّٰہی کا امین تھا اور جن کا دل جہاد بالاکوٹ کے جذبات سے لبریز تھا۔

مولانا ابوالکلام آزاد نے ایک طرف الہلال اور البلاغ کے ذریعہ دعوتِ قرآنی کا سلسلہ شروع کیا اور دوسری طرف کلکتہ میں دارالاشاعت کے نام سے دعوتِ قرآنی کا ادارہ قائم کیا ——— اس ادارہ کی طرف سے مولانا نے جہاد اسلامی پر چند کتابچے شائع کئے جنہیں حکومت نے ضبط کر لیا۔

ولی اللّٰہی تحریکِ اصلاح کے سلسلہ میں مولانا عبیداللہ سندھیؒ نے بھی دہلی میں نظارۃ المعارف القرآنیہ کے نام سے اشاعت وتعلیم قرآن کا ادارہ قائم کیا تھا مگر مولانا سندھیؒ کی انقلابی سرگرمیاں مولانا کی زندگی پر غالب آگئیں اور یہ سلسلہ موقوف ہوگیا ——— البتہ مولانا آزاد سیاسی اور انقلابی سرگرمیوں کے ساتھ دعوتِ قرآن کے بنیادی مقصد کو مسلسل آگے بڑھاتے رہے۔

۸ ستمبر ۱۹۱۲ء کی اشاعت میں الہلال کے بارے میں مولانا کے ایک بزرگ دوست نے اپنے جن تاثرات کا اظہار کیا تھا اور ان میں یہ کہا تھا:

"ابھی صرف چند تحریریں ہی آپ کی نکلی ہیں لیکن ان سے ثابت ہوتا ہے کہ آپ کی نظر قرآن مجید اور اس کے حقائق ومعارف پر کیسی وسیع اور گہری ہے"

مولانا نے ان کے تاثرات نقل کر کے لکھا:

"قرآن کریم کے معارف تو اتنے ارزاں نہیں جن کو میں اپنی حرف شناسی
دے کر خرید سکوں ـــــ اس کے لیے پہلی شرط اتقاء و تزکیہ قلب ہے
اور ساری محرومی اسی میں ہے کہ میں اس سے محروم ہوں، جو دل زادِ تقویٰ سے
محروم اور ہوائے نفسانی میں گرفتار ہے وہ ایک لمحہ کے لیے قرآن کے حقائق و
معارف کا تجلی گاہ نہیں بن سکتا۔" (صبح امید ص۸)

مولانا رحمۃ اللہ علیہ کا یہ اقرار و اعتراف انتہائی کسرِ نفسی اور عاجزی پر مبنی ہے۔ اور یہ دلیل ہے کہ معارف قرآنی کا اتنا بڑا عالم و عارف جس تواضع و عبدیت کے مقام پر فائز ہے اسے ذاتِ حق اور کلامِ حق سے عشق و محبت کا والہانہ تعلق ہے، میر صاحب نے کہا ہے ؎

حسنِ کلام کھینچے کیوں کر نہ دامنِ دل
اس کام کو ہم آخر محبوب کر چکے ہیں

پھر الہلال اور البلاغ کا ہر مضمون کتاب الٰہی کے معارف و حکم سے کیوں معمور و منور نظر نہ آتا؟

ایسا معلوم ہوتا ہے کہ الہلال اور البلاغ کے مدیر کے قلب پر ہر موقعہ اور ہر مضمون کے مناسب حال آیاتِ الٰہی کا نزول ہو رہا ہے اور قرآنِ حکیم اپنے پورے حسن و جمال ـــــ اور کامل ہیبت و جلال کے ساتھ مولانا آزاد کی نگاہوں کے سامنے بے حجاب ہو کر چلا آرہا ہے۔

مولانا نے آگے چل کر اپنے بزرگ دوست کی اس الجھن کو دور کیا انہوں نے لکھا تھا:

"معاف فرمائیے، آپ اپنے مذہبی رنگ میں پالیٹکس کو بھی خلط ملط کر
دیتے ہیں ـــــ میں سمجھتا ہوں کہ میری طرح الہلال کے صدہا ناظرین
کو بھی یہ خلجان پریشان کرتا ہے۔"

اس کے جواب میں مولانا نے فرمایا!

افسوس آپ نے اسلام کو اس کے اصل رنگ میں نہیں دیکھا ——— وہ ہر زندگی کے لیے ایک اکمل ترین قانون اپنے اندر رکھتا ہے ——— یہی وجہ ہے کہ قرآن نے ہر جگہ اپنے تئیں۔

امامٌ مبین، حق الیقین، نورٌ وکتابٌ مبین، تبیاناً لکل شی، بصائر للناس، ھادی اور اھدی الی السبیل، جامع اضراب وامثال بلاغٌ للناس حاوی بحر و بر اور اسی طرح کے ناموں سے یاد کیا ہے۔

پھر آخر میں لکھا۔

" افسوس ہے کہ طول بیانی کا موقع نہیں ۔ ورنہ اس بحث نے سینکڑوں آئینے دماغ کے سامنے کردی ہیں اس کے بعد مولانا نے قرآن کریم کی آٹھ آئینیں صرف نمونہ کے طور پر نقل فرمائیں "۔

ندوۃ العلماء لکھنؤ اور مولانا شبلی نعمانی کی خدمات کے بارے میں الہلال ۱۴ء کی تین اشاعتوں (۱۱-۱۸-۲۵ مارچ) کے اندر بحث کرتے ہوئے عربی مدارس کے نصاب تعلیم کی کمزوری کا اظہار فرمایا اور قرآن کریم کی اہمیت وافادیت پر لکھا۔

"اس بوالعجبی پر ہمیشہ ماتم کیا جائے گا کہ تمام علوم اسلامیہ کے درس و تدریس کا اصل مقصود قرآن تھا اور سب کے سب اس کے لیے بمنزلہ آلات و وسائل کے تھے مگر اجرام سماویہ کا مطالعہ کرنے والا دوربین بنانے میں ایسا غرق ہو گیا کہ اسے آسمان کی طرف نظر اٹھانے کی مہلت ہی نہ ملی"۔ (صبح امید ص ۱۲۶)

حضرت شیخ الہندؒ کا فیصلہ

مولانا آزادؒ نے مسلمانوں کو قرآن کریم کے علوم و معارف سے براہ راست تعلق قائم کرنے کی جدوجہد شروع کی اس کی ضرورت اور اہمیت کا اندازہ اس واقعہ سے لگایا جا سکتا ہے کہ جب شیخ الہند مولانا محمود حسن صاحب دیوبندی مالٹا کی چار سالہ نظربندی سے ۱۹۲۰ء میں واپس آئے تو مولانا نے مسلمانوں کو قرآن حکیم کی تعلیمات سے وابستہ ہونے اور قرآن کریم پر غور و فکر کی دعوت دیتے ہوئے دارالعلوم دیوبند کی تقریر میں فرمایا —— مفتی محمد شفیع صاحبؒ لکھتے ہیں :

"مالٹا کی قید سے واپس آنے کے بعد ایک رات بعد عشاء دارالعلوم میں تشریف فرما تھے علماء کا بڑا مجمع سامنے تھا، اس وقت فرمایا کہ ہم نے مالٹا کی زندگی میں دو سبق سیکھے ہیں یہ الفاظ سن کر سارا مجمع ہمہ تن گوش ہو گیا کہ اس استاد العلماء درویش نے اسّی سال علماء کو درس دینے کے بعد آخر عمر میں جو سبق سیکھے ہیں وہ کیا ہیں، فرمایا کہ،

" میں نے جہاں تک جیل کی تنہائیوں میں غور کیا کہ پوری دنیا میں مسلمان دینی اور دنیوی ہر حیثیت سے کیوں تباہ ہو رہے ہیں تو اس کے دو سبب معلوم ہوئے۔

ایک ان کا قرآن کو چھوڑ دینا، دوسرا ان کے آپس کے اختلافات اور خانہ جنگی، اس لیے میں وہیں سے یہ عزم لے کر آیا ہوں کہ اپنی باقی زندگی اسی کام میں صرف کروں کہ قرآن کریم لفظاً اور معناً عام کیا جائے، بچوں کے لیے لفظی تعلیم کے مکاتب ہر بستی میں قائم کئے جائیں، بڑوں کو عوامی درس قرآن کی

مجلسوں میں اس کے معانی سے روشناس کرایا جائے اور قرآنی تعلیم پر عمل کے لیے آمادہ کیا جائے اور مسلمانوں کے جنگ و جدل کو کسی قیمت پر برداشت نہ کیا جائے۔" (وحدت امت ص۴۰)

حضرت شیخ الہندؒ نے اس تجویز کے مطابق قرآن کا درس شروع کیا جس میں علمائے شہر اور مولانا حسین احمد مدنیؒ اور حضرت مولانا شبیر احمد عثمانیؒ جیسے علماء بھی شریک ہوتے تھے اور اسی کے ساتھ دیوبند اور علی گڑھ کے درمیان قدیم و جدید کی جو خلیج حائل تھی اسے پاٹنے کی کوشش شروع فرمائی۔

جدید تعلیم یافتہ حضرات کی ہمت افزائی کے طور پر فرمایا کرتے تھے کہ مجھے اس طبقہ سے زیادہ امید ہے کہ یہ اسلام کے کام آئے گا۔

شیخ الہند نے جو آواز سن ۲۰ء میں بلند کی، مولانا آزاد یہ آواز آٹھ سال پہلے سے الہلال والبلاغ کے ذریعہ ہندوستان کے کونہ کونہ میں پہنچا رہے تھے۔

اسی آواز کے بارے میں شیخ الہند کا یہ قول مشہور ہے کہ ہم سوئے ہوئے تھے، الہلال نے ہمیں جگایا۔

یہ جدوجہد در اصل شاہ ولی اللہ محدث دہلویؒ کے مشن کی تجدید تھی، اور اس کا نتیجہ یہ سامنے آیا کہ شیخ الہند اور مولانا آزاد کی آواز پر ولی اللہی فکر رکھنے والے علماء کرام قرآن کریم کے عوامی درس کی مجلسیں قائم کرنے میں مشغول ہو گئے اور تعلیمی اور سیاسی سرگرمیوں کے ساتھ مساجد میں جگہ جگہ قرآن کریم کا ترجمہ اور تفسیر کا سلسلہ شروع ہو گیا۔

اس کی تفصیل خاکسار نے محاسن موضح قرآن کے شروع میں کی ہے

علامہ اقبال اور قرآنی دعوت

ابوالکلام اور اقبال، ایک ہی دَور کے مصلح اور مفکر ہیں، قرآن کی دعوت دونوں کے پیغام کی روح ہے، ایک نثر میں قرآن کے معارف وحکم پیش کر رہا ہے، دوسرا شعر و نظم میں روح قرآنی کو عام کر رہا ہے۔

ابوالکلام کی نثر قرآنی آیات سے مرصع ہے اور اقبال کا ہر شعر قرآن حکیم کا ترجمان نظر آتا ہے۔

دونوں کی نظر قرآن کریم پر وسیع اور گہری ہے، البتہ دونوں کے کلام سے یہ حقیقت واضح ہے کہ ترجمان القرآن کا مصنف قرآنی علوم و فنون کے ہر گوشہ پر ماہرانہ نظر رکھتا ہے اور اس کی عملی زندگی بھی اپنے پیغام سے پوری طرح متاثر ہے۔

اور یہ دونوں باتیں اسرار خودی کے مصنف کو حاصل نہیں، مولانا آزاد کے تذکرہ کے ناشر اور مقدمہ نگار فضل الدین احمد نے "تذکرہ کے دیباچہ میں لکھا ہے۔

"اقبال کی فارسی مثنویاں اسرار خودی اور رموز بیخودی الہلال کی صدائے بازگشت ہیں۔ (ص۱۶)

اس حقیقت کے اظہار پر علامہ اقبال شکوہ سنج ہوئے تو مولانا ابوالکلام آزاد نے اپنی شان اور شرافت کے مطابق مقدمہ نگار کی اس بات سے اختلاف کیا اور اسے نہایت لغو اور سبک بات قرار دیا۔

اور ایک دوسرے انداز سے اس حقیقت پر روشنی ڈالی، فرماتے ہیں:

"میں نے پہلے جو بات کہی تھی وہ صرف یہ تھی کہ اقبال پہلے آج کے

عامۃ الناس کے تصوف میں مبتلا تھے۔ اب ان کے خیالات اس طرف سے ہٹ گئے، اور دونوں مثنویوں میں جو بات ظاہر کرنا چاہتے ہیں وہ وہی ہے جو میں ہمیشہ لکھتا رہا ہوں۔ (تذکرہ آزاد ۱۵۷)

ڈاکٹر اقبال مرحوم کا اعتراف لفٹیننٹ کرنل ڈاکٹر خواجہ عبدالرشید نے اپنی کتاب ہسٹاریکل ڈسٹریشن میں لکھا ہے کہ میں ان دنوں علامہ اقبال کا مطالعہ کر رہا تھا، مجھے اس بات پر حیرت ہوئی کہ مولانا آزاد اپنی تحریروں میں اقبال کے اشعار استعمال نہیں کرتے، چنانچہ ۱۹۳۵ء میں مَیں جاوید منزل میں علامہ کی ایک مجلس میں شریک تھا، اس مجلس میں ایک عمر رسیدہ شخص نے علامہ سے سوال کیا۔

جناب یہ کیا بات ہے کہ مولانا آزاد بہت سے اشعار فارسی اور اردو کے استعمال کرتے تھے مگر وہ آپ کے اشعار کا حوالہ نہیں دیتے، علامہ اس سوال پر حیران ہوئے مگر انہوں نے مسکراتے ہوئے جواب دیا۔۔۔۔۔۔

جو باتیں میں آج کہہ رہا ہوں، آزاد یہ سب باتیں بہت پہلے کہہ چکے ہیں اس لیے میرے اشعار کو دہرانا پسند نہیں کرتے۔ (مولانا آزاد اور ان کے ناقد ۸۳)

مگر اس کے یہ معنی نہیں کہ مولانا آزاد علامہ کے کلام سے متاثر نہیں تھے، عبدالملک جامی کا بیان ہے کہ میں ایک روز مولانا سے ملنے گیا، صبح کا وقت تھا، مولانا محمد علی قصوری مولانا کے مہمان تھے، مولانا قصوری نے بتایا کہ مولانا کمرہ میں ترنم کے ساتھ اقبال کی بال جبریل پڑھ رہے ہیں مولانا کمرہ سے باہر تشریف لائے تو ایسے تھے جیسے ان چیزوں سے کوئی واسطہ ہی نہیں۔ (صدق جدید ۲ جنوری ۱۹۶۱ء)

ترجمانُ القرآن کا سنِ تالیف

مولانا آزادؒ نے ترجمان القرآن اور تفسیر البیان کا بڑا حصہ رانچی کی چار سالہ نظر بندی (۱۶ء تا ۱۹۱۹ء) میں پورا کیا اور نظر بندی کے بعد اس کی طباعت کا سلسلہ شروع ہوا ـــــ لیکن سنہ۲۱ء میں مولانا پھر گرفتار کر لیے گئے اور تفتیش و تلاشی میں ترجمان القرآن کا مسودہ اور کاپیاں تلف ہو گئیں اور البیان بھی جو مولانا ندوی کے بیان کے مطابق ۲۲ پاروں تک پہنچ چکی تھی ضائع ہو گئی۔

مولانا لکھتے ہیں ـــــ

"اب ترجمان القرآن اور تفسیر کی ہستی اس کے سوا ممکن نہ تھی کہ از سرِنو محنت کی جائے لیکن اس حادثہ کے بعد طبیعت کچھ اس طرح افسردہ ہو گئی کہ ہر چند کوشش کی مگر ساتھ نہ دے سکی۔"

آگے لکھتے ہیں ـــــ

"سنہ۱۹۲۷ء قریب الختم تھا کہ اچانک مدتوں کی رکی ہوئی طبیعت میں جنبش ہوئی اور رشتۂ کار کی جو گرہ ذہن و دماغ کی پیہم کوششیں نہ کھول سکی تھیں، دل کی جوششِ بے اختیار سے خود بخود کھل گئی۔ (مقدمہ جلد اول ص۲۴)

اس کے بعد ترجمان القرآن کی اشاعت کا سلسلہ شروع ہوا اور ترجمان القرآن کی پہلی جلد جو الفاتحہ سے سورہ انعام تک ہے ۱۹۳۰ء میں شائع ہوئی۔

یہ جلد (۶۲۸) صفحات پر مشتمل ہے۔

دوسری جلد سن ۳۶ میں شائع ہوئی جو الاعراف سے المومنون پار [illegible] کے نصف تک

پہنچی ہے اور اس کے ۴۴۴ صفحات ہیں۔ تیسری جلد کے بارے میں مولانا نے دوسری جلد کے مقدمہ میں یہ اعلان کیا ہے کہ تیسری جلد سورۂ النور سے سورۂ الناس تک ہو گی اور اس کے سات سو صفحات ہوں گے۔

تیسری جلد کے بارے میں مولانا کے مختلف خطوط کے ذریعہ معلوم ہوتا ہے کہ اس کا مسودہ مکمل ہو چکا تھا، دوسری جلد کے بعض حواشی میں مولانا نے تیسری جلد کے حواشی کا حوالہ دیا ہے اور مولانا کے کاتب منشی عبدالقیوم مراد آبادی کے بیان سے پتہ چلتا ہے کہ دس صفحے ان کے پاس پہنچے اور پھر اس کے بعد تیسری جلد کا مسودہ ایک معمہ بن گیا۔

مولانا غلام رسول مہر کے بیان کے مطابق مولانا اس کے بعد ستائیس سال زندہ رہے اور بار بار اس تیسری جلد کا اپنے خطوط میں تذکرہ کرتے رہے مگر حیرت اس بات پر ہوتی ہے کہ مولانا کے اصرار کے باوجود ——— فی الحال کوئی بھی چیز موجود نہیں۔

(باقیات ترجمان القرآن ص۱۷)

مولانا اجمل خاں صاحب کے بیان سے معلوم ہوتا ہے کہ مولانا آزاد نے پہلی اور دوسری جلد پر نظرِ ثانی فرمائی اور پہلی جلد پر اڑھائی سو صفحات کا اضافہ ہوا۔ (ماحول آزاد نمبر ص۲۶)

مگر وہ اضافہ بھی ناپید ہے۔

یہ عجیب اتفاق ہے کہ امام رازی (وفات ۶۰۶ھ) اپنی تفسیر کو سورۂ انبیاء پارہ (۱۷) کے نصف تک لکھ سکے اور باقی تفسیر کو شیخ شہاب الدین دمشقی (۶۳۹ھ) اور شیخ نجم الدین (۷۲۷ھ) نے بالترتیب یکے بعد دیگرے مکمل کیا۔

اور اہل علم کو حیرت ہے کہ تکملہ لکھنے والوں نے اپنے اپنے حصوں کو مختلف مباحث اور اسلوب نگارش میں امام رازی کی تفسیر سے اتنا ملا دیا کہ پڑھنے والا اس بات کی نشاندہی نہیں کر سکتا کہ امام صاحب کی تفسیر کا کونسا حصہ ہے اور بعد والوں کی تفسیر کا کونسا؟

اسی طرح علامہ جلال الدین سیوطی مصری (وفات ۹۱۱ھ) نے پندرہ پاروں کی تفسیر کی اور باقی پندرہ پاروں کی تفسیر ان کے ہم نام جلال الدین محلی نے مکمل کی اور دونوں کی تفسیری انداز و اسلوب میں ایک دوسری سے ملتی جلتی ہیں۔

لیکن مولانا آزاد کے بعد کوئی مصنف ایسا پیدا نہ ہو سکا جو مولانا آزاد کی زبان اور ان کے اسلوب بیان میں ترجمان القرآن کے تیسرے حصہ کو مکمل کر سکے۔

تیسری جلد کی صورت

ترجمان القرآن کی تیسری جلد اس شکل میں سامنے آئی ہے کہ مولانا ابو مومن منصور احمد صاحب نے الہلال، البلاغ اور مولانا آزاد کے مضامین میں سے قرآنی آیات جمع کر کے مع ترجمہ اور مطالب کے مرتب کر دی ہے جسے اردو اکاڈمی اردو بازار لاہور نے چھاپا ہے۔

مولانا محمد حنیف ندوی نے اس کے مقدمہ میں لکھا ہے۔

"اگر بارش کی ارزانیوں سے کشت فکر شگفتہ و شاداب نہیں ہوتی تو پھوار کیا کم ہے"

انہوں نے صحیح لکھا، یہ قابل قدر کتاب ہے لیکن پھر بھی، مولوی مدن کی سی بات کہاں" (حکمتِ قرآن لاہور مارچ ۸۷)

ترجمان القرآن کی مقبولیت

مولانا آزاد کی یوں تو تمام کتابوں کو قبول عام حاصل ہوا لیکن ترجمان القرآن کے بارے میں مولانا خود لکھتے ہیں۔

میری اردو مطبوعات میں ترجمان القرآن پہلی کتاب ہے جسے لوگوں نے اس قدر ذوق اور عشق کے ساتھ خریدا ہو اور پڑھا ہو۔ (نقش آزاد صـ۳۴)

۲۰ رمئی ۳۶ء کے ایک خط میں لکھتے ہیں:

لوگوں کا یہ حال ہے کہ اپنی شیروانی بیچ کر ترجمان القرآن خریدنا چاہتے ہیں۔ (" صـ۸)

مولانا آزاد نے اپنی تفسیر کا نام حضرت ابن عباسؓ کے لقب ــــ ترجمان القرآن ــــ کے نام پر رکھا۔ امت میں حضرت ابن عباسؓ اسی لقب سے یاد کیے جاتے ہیں اور متقدمین

علماء میں علامہ جلال الدین سیوطی (وفات ۹۱۱ھ) نے بھی اپنی تفسیر کا نام ترجمان القرآن رکھا تھا۔
(تاریخ تفسیر ۲۲۹)

حضرت محدث کشمیریؒ اور ترجمان القرآن

مفتی عتیق الرحمٰن صاحب فرماتے تھے کہ مولانا آزاد کا ترجمان القرآن جب چھپ کر مولانا انور شاہ صاحب کشمیری محدث ہند کے سامنے آیا تو مولانا نے غالب کا یہ شعر پڑھا۔

بہت شور سنتے تھے پہلو میں دل کا
جو چیرا تو ایک قطرہ خون نکلا

پھر فرمایا ـــــ بائبل کی طرز پر لکھا ہے۔

محدث کشمیری علوم اسلامیہ کے بہت بڑے عالم تھے، آپ کے استعجاب کی وجہ یہ معلوم ہوتی ہے کہ مولانا آزاد کی تفسیر امام ابن جریر طبری (وفات ۳۱۰ھ) کی عظیم تفسیر (جامع البیان) کی طرح (۳۰) ضخیم جلدوں میں سامنے نہیں آئی ـــــ اور نہ امام فخر الدین رازی (وفات ۶۰۶ھ) کی تفسیر (مفاتیح الغیب المشہور تفسیر کبیر) کی طرح آٹھ جلدوں میں نظر آتی ہے۔

لیکن مولانا آزاد نے مقدمہ میں اپنی تفسیر کا جو مقصد بیان کیا اسے پیش نظر رکھتے ہوئے یہ استعجاب برمحل نہیں معلوم ہوتا۔

مولانا آزاد نے قرآن کریم کے اصل مقصد نزول کو سامنے رکھا ہے، خدا تعالیٰ نے قرآن کریم کو کتاب ہدایت اور پیغام رشد و فلاح کے طور پر نازل کیا ہے، قرآن انسانی زندگی کو برائیوں سے پاک کر کے اسے بھلائیوں سے آراستہ کرتا ہے۔

قرآن کریم کی دوسری حیثیتیں اس اصل مقصد کے لئے توضیحی ہیں۔

قرآن کریم کی بڑی تفسیریں ضمنی علوم کی بحثوں کو اتنی طوالت دیتی ہیں کہ اصل مقصدِ نزول ان بحثوں میں دب کر رہ جاتا ہے۔

حضرت امام شاہ ولی اللہؒ نے اپنے دور کی حالت بیان کرتے ہوئے لکھا ہے کہ آجکل قرآن کریم کو تجوید کے ساتھ پڑھنے میں اس قدر غلو اختیار کیا جاتا ہے کہ قرآن پر

تفکر و تدبر کی اہمیت باقی نہیں رہتی، حالانکہ یہ اولین مقصد نزول ہے۔

یہی حال دوسرے فنی مباحث کا ہے — چنانچہ انہی فنی مباحث کی طوالت اور غلبہ کی وجہ سے اکابر کا مشہور قول ہے کہ تفسیر کبیر میں سب کچھ ہے، مگر تفسیر قرآن نہیں۔

شاہ ولی اللہ صاحب نے متداول تفاسیر کی یہی نوعیت دیکھ کر اپنے مدرسہ رحیمیہ کے نصاب میں ترجمۂ قرآن شامل کیا تھا۔ جسے اب ہمارے عربی مدارس نے اختیار کرنا شروع کیا ہے۔

مولانا آزاد کے مقصد تالیف کو سامنے رکھنے والے ترجمان القرآن کی عظمت اور افادیت کا اس طرح اعتراف کرتے ہیں کہ ہندوستان کے مشہور عالم بالقرآن مولانا احمد سعید صاحب دہلوی فرماتے تھے:

قرآن کریم کی عربی مبین مولانا آزاد کا انتظار کر رہی تھی کہ وہ آکر اسے اردوئے مبین کے قالب میں ڈھالیں، ترجمان القرآن مولانا آزاد کا غیر فانی کارنامہ ہے۔

ملک زادہ صاحب نے مولانا محمد حنیف ندوی صاحب کے حوالہ سے لکھا ہے کہ:

الہلال میں مولانا آزاد کے دینی مضامین پڑھ کر آئندہ جس تفسیر کی توقع کی جاتی تھی وہ ترجمان القرآن سے پوری نہیں ہوئی۔ (آزاد کا فکر و فن ۴۲۵)

حقیقت یہ ہے کہ یہ قصور توقع قائم کرنے والوں کا تھا، ایک دینی مضمون جب مولانا آزاد کے سامنے ہوتا تھا تو مولانا اس میں بے دھڑک قرآن وحدیث اور تاریخ و ادب کے معارف بکھیرتے چلے جاتے تھے اور پڑھنے والے کو آسودہ کر دیا کرتے تھے لیکن ترجمان القرآن ایک مربوط، مرتب اور منضبط کتاب ہے اس میں مولانا کا قلم بے دھڑک نہیں چلتا، ورنہ ترجمان، ترجمان نہ رہتا۔ وعظ و نصیحت اور تاریخ و ادب کے مقالات کا مجموعہ بن جاتا۔

قرآن کریم پر محنت

مولانا آزاد رحمۃ اللہ علیہ کو آیات قرآنی پر اتنا عبور اور اس قدر استحضار اور قرآن کریم

کے گہرے معارف وحقائق کا اتنا علم وعرفان کس طرح حاصل ہوا ؟

مولانا نے الفاتحہ کے مقدمہ میں اس کی خود وضاحت فرمائی ـــــ لکھتے ہیں:

"کامل (۲۷) برس سے قرآن کریم میرے شب و روز کے فکر و نظر کا موضوع رہا ہے، اس کی ایک ایک سورۃ، ایک ایک مقام، ایک ایک آیت اور ایک ایک لفظ پر میں نے وادیاں قطع کی ہیں اور مرحلوں پر مرحلے طے کئے ہیں، تفاسیر وکتب کا جتنا مطبوعہ اور غیر مطبوعہ ذخیرہ موجود ہے، میں کہہ سکتا ہوں کہ اس کا بڑا حصہ میری نظر سے گذر چکا ہے اور علوم قرآن کے مباحث کا کوئی گوشہ نہیں جس کی طرف سے ذہن نے تغافل اور جستجو نے تساہل کیا ہو ـــــ میرا یقین ہے کہ مسلمانوں کی زندگی وسعادت کے لیے سرچشمۂ حیات حقیقت قرآنی کا انبعاث ہے اور میں نے کوشش کی ہے کہ اس کے فہم وبصیرت کا دروازہ ان پر کھل جائے۔ (الفاتحہ ۷۶)

زبان و بیان کی سادگی

ترجمہ و تفسیر کے بنیادی مقصد ـــــ رشد و ہدایت ـــــ کے پیش نظر مولانا نے ترجمان کی زبان اور بیان کو الہلال اور البلاغ کے معیار سے نیچے اتارا ہے اور وہ گھن گرج، جوش وخروش اور عربی اور فارسی کی ترکیبات اور شاعرانہ استعارات وتشبیہات جو الہلال و البلاغ میں اپنی انفرادیت کا سکہ بٹھاتی ہیں ـــــ ترجمان میں نظر نہیں آتیں بلکہ بقول مولانا آزاد ـــــ

ہم نے یہ مطلب اسی سادہ طریقہ پر بیان کر دیا جو قرآن کے بیان وخطاب کا طریقہ ہے۔ (ترجمان جلد اول ص۹۰)

ایک ایسی کتاب جو کلاسیکل شاہکار کی حیثیت رکھتی ہو، نہ صرف اپنے افکار وعقائد کے لحاظ سے شاہکار ہو، بلکہ اپنے ادبی حسن، طرز بیان کی جدت وندرت اور سہل ممتنع کے پہلو سے بھی شاہکار ہو، اس کا عام فہم ترجمہ کرنا کہ معمولی اردو جاننے والا بھی معمولی استعداد

رکھتے ہوئے اس کے مرادی مفہوم تک رسائی حاصل کرلے اور آسان اور سہل ہونے کے باوجود اس کے ادبی شاہکار کے شایانِ شان بھی ہو ـــــ یہ ایک بڑا اہم کام تھا جسے مولانا آزاد نے انجام دیا ـــــ ترجمہ کرنے کے ساتھ مولانا آزاد نے اس کا تجربہ کیا، لکھتے ہیں :

"میں نے تجربہ کے لیے سورۂ بقرہ کا مجرد ترجمہ ایک پندرہ برس کے لڑکے کو دیا جو اردو کی آسان کتابیں روانی کے ساتھ پڑھ لیتا تھا، پھر ہر موقع پر سوالات کر کے جانچا، جہاں تک کہ مطلب سمجھ لینے کا تعلق ہے وہ ایک مقام پر بھی نہیں اٹکا اور تمام سوالوں کا جواب دیتا رہا۔ پھر ایک دوسرے شخص پر تجربہ کیا جس نے بڑی عمر میں لکھنا پڑھنا سیکھا ہے اور ابھی اس کی استعداد اس سے زیادہ نہیں کہ اردو کے تعلیمی رسائل بہ آسانی پڑھ لیتا، یہ تین جگہ تین فارسی لفظوں پر اٹکا، لیکن مطلب سمجھنے میں اسے بھی کوئی رکاوٹ پیش نہ آئی میں نے وہ الفاظ بدل کر نسبتاً سہل الفاظ رکھ دئے"۔

(ترجمان جلد ۱ صکا)

مولانا آزاد نے اس مثالی کام سے یہ نکتہ حل کر دیا کہ ایک مقدس مذہبی کتاب جو مذہبی حیثیت کے علاوہ ایک عظیم انقلابی روح کے ساتھ بے مثال ادبی شہ پارا بھی ہے اسے کس طرح دوسری زبان میں منتقل کیا جا سکتا ہے کہ معمولی استعداد کے لوگ بھی اس کے مطالب آسانی کے ساتھ سمجھ لیں اور اس کتاب کی انقلابی روح بھی پڑھنے والوں کے دل و دماغ میں اُتر جائے اور اس کے فنی معارف اور اخلاقی حکم بھی نمایاں ہو جائیں۔

مولانا آزاد کے اس تحریری تنوع اور تبدیلی کو مولانا کے بعض نقادوں نے حالات کا تقاضا قرار دیا ہے، بابائے اردو مولوی عبدالحق کہتے ہیں :

"بعض علمی مضامین ایسے ہوتے ہیں کہ ان کے ادا کرنے میں زبان مشکل ہو جاتی ہے لیکن عام پر رجحان سہل زبان لکھنے کی طرف ہے، انتہا یہ ہے کہ مولانا ابوالکلام آزاد الہلال کے ایڈیٹر جن کی تحریر عربی اور فارسی کے پروں پر پرواز کرتی تھی عام زبان پر اتر آئے ہیں اب ان کی گفتگو میں بیٹھک اور رچناؤ

جیسے لفظ سن کر حیرت ہوتی ہے۔ (خطبات عبدالحق صفحہ ۱۶)

لیکن اردو کے مشہور نقاد ڈاکٹر اعجاز حسین اس تبدیلی و تنوع کا یہ مطلب بیان کرتے ہیں،

"آزاد کی نکتہ رس طبیعت نے ابتدا ہی سے زبان و خیال کی ناہمواری کا راز پا لیا تھا وہ موضوع کا سانچا دیکھ کر اظہار بیان کے لیے الفاظ ڈھالتے ہیں اور اسی لحاظ سے انتخاب و ترتیب کا کام شروع کرتے ہیں" (ادب و ادیب، ۳۷)

ترجمان القرآن کی خصوصیت

ترجمان القرآن کی خصوصیات پر روشنی ڈالتے ہوئے مولانا آزاد نے لکھا ہے:

"ترجمان القرآن کا مطالعہ کرتے ہوئے یہ بات پیش نظر رکھنی چاہیئے کہ اس کی تمام خصوصیات کا اصلی محل اس کا ترجمہ اور ترجمہ کا اسلوب ہے ــــــ قرآن کے علوم و معارف کے جس قدر اصول و مبادیات از سر نو مدون کئے گئے ہیں وہ سب کے سب صرف اسی محل میں ڈھونڈے جا سکتے ہیں اور یہی خزینہ ہے جس میں کتاب کی تمام خصوصیات مدفون ہیں۔

دوسری خصوصیت ــــ ترجمان القرآن کے (تشریحی) نوٹ ہیں ــــ ان کی ہر سطر تفسیر کا ایک پورا صفحہ بلکہ بعض حالتوں میں ایک پورے مقالہ کی قائم مقام ہے، اکثر مقامات میں ایسے ہوا ہے کہ معارف و مباحث کا ایک پورا دفتر دماغ میں پھیل رہا تھا مگر نوک قلم پر آیا تو ایک سطر یا ایک جملہ بن گیا۔

ان خصوصیات کا اظہار کس طرح ہو سکتا ہے؟ ــــ فرماتے ہیں؛

"کام کی نوعیت کا اندازہ اس طرح کیا جا سکتا تھا کہ قرآن کے جس قدر اردو فارسی ترجمے موجود ہیں سب سامنے رکھ لیے جائیں، نیز قدیم تفاسیر میں سے بھی چند مقبول و مستند تفسیریں اٹھا لی جائیں یا کم از کم تفسیر کبیر ہی منتخب کر لی جائے کہ تفسیری مباحث میں متاخرین کا منتہائے نظر و کاوش وہی ہے، پھر کم از کم کسی ایک سورۃ کا ترجمہ ترجمان القرآن میں نکال کر ایک ایک آیت کے ترجمہ اور

شرح کا ان سب سے مقابلہ کیا جائے اور پوری دقیقہ سنجی کے ساتھ دیکھا جائے کہ کونسی بات وہاں کس شکل و نوعیت میں آئی ہے اور یہاں اس نے کونسی نوعیت اختیار کر لی ہے ـــــ لیکن ظاہر ہے کہ ایسے اہلِ نظر کہاں سے آئیں ؟ ـــــ اور اگر کوئی ہو بھی تو اتنی زحمت کیوں برداشت کرنے لگا ؟

بہرحال زمانہ اس کا اندازہ شناس ہو یا نہ ہو مگر مؤلف نے زمانہ کی حالت کا پوری طرح اندازہ کر لیا ہے اور اول دن سے اس پر قانع ہے ، جو کچھ طلب ہے استفادہ و عمل کی ہے ، اعتراف و تحسین کی نہیں ۔

از ردّ و ہم قبول تو فارغ نشستہ ایم

اے آں کہ خوب مانہ شناسی زرشتِ ما (دوم ۴۰)

مولانا ایسے اہلِ نظر اور اہلِ کاوش کی طرف سے مایوس ہیں ، لیکن ہم اگرچہ پہلی صفت سے خالی ہیں البتہ دوسری صفت محنت و زحمت کی ہم میں بفضلہ تعالیٰ موجود ہے اس لیے مولانا کے بیان کردہ طریقہ پر ترجمان القرآن کے جستہ جستہ مقامات کی خصوصیات سے تفسیر قرآن کے طلباء اور اصحاب ذوق کو متعارف کرانے کی سعادت حاصل کر رہے ہیں ۔

پہلی جلد اور دوسری جلد میں فرق

ترجمان القرآن کی پہلی جلد (الفاتحہ کے علاوہ) البقرہ سے الانعام تک ہے اس جلد میں مولانا نے تشریحی فوائد میں اختصار سے کام لیا ہے اور تفصیلات کو المقدمہ اور البیان کے حوالہ کر دیا گیا ہے لیکن جلد دوم میں مولانا کو شدت کے ساتھ اس امر کا احساس ہوا ہے کہ :

" مگر ارباب نظر کا جوش طلب اس پر رضامند نہیں ہو سکتا ، قدرتی طور پر ان کی لب تشنگی اس سے زیادہ سیرابی کا سامان ڈھونڈتی ہے اور مقدمہ اور البیان کے وعدہ پر صبر نہیں کر سکتی "

چنانچہ جلد دوم کے تشریحی نوٹ محض نوٹ نہیں رہے بلکہ تفسیری مباحث و مقالات

بن گئے۔

ان مباحث میں، پہلی جلد کے اختصار کی تلافی بھی کی گئی، چونکہ قرآنی مطالب کی بڑی تعداد ایسی ہے جو بار بار دوہرائی گئی ہے۔ اس لیے ان مقامات کی تشریح کے لیے موقعہ پیدا کر لیا گیا اور اس کمی کو پورا کر دیا گیا ــــــ

پھر بھی فرماتے ہیں کہ:

"بعض مباحث باقی رہ گئے مثلاً قصۂ آدم، خروج بنی اسرائیل، حقوق نسواں، تقسیم میراث وغیرہا، تو وہ تیسری جلد کی سورتوں کے مباحث میں خود بخود آ جائیں گے۔"

اس جلد میں سورتوں کے آخر میں ان مزید مباحث کا اضافہ بھی کیا گیا جن کی ضرورت نظرثانی کے بعد مولانا نے محسوس کی۔

سورتوں کے آخر میں اضافہ شدہ یہ مباحث و مقالات بڑی بڑی تفاسیر سے بے نیاز کرنے والے ہیں مگر مولانا کے ذہن میں تفسیر البیان کا جو نقشہ تھا اس کے لحاظ سے یہ تفصیلات بھی مولانا کے نزدیک اجمال و تلخیص ہی کے درجہ پر ہیں۔

تفسیر الفاتحہ

ترجمان القرآن میں سورہ فاتحہ کی تفسیر مولانا آزاد کی قرآنی بصیرت کا بے مثال کارنامہ ہے۔ خدا کی ذات و صفات اور توحید و ایمان باللہ پر علم و تحقیق، معرفت و محبت کے جو اسرار و حکم پورے شرح و بسط کے ساتھ اس حصہ میں بیان کئے گئے ہیں، متقدمین اور متاخرین کی کتابوں میں ایک جگہ یہ سارے معارفِ توحید نظر نہیں آتے۔

سورہ فاتحہ ــــ قرآن کریم کی پہلی سورت ہے، موجودہ ترتیب میں بھی اور نزول کے اعتبار سے بھی، اس سورت کو صاحب وحی صلی اللہ علیہ وسلم نے ام القرآن، اساس القرآن، الکافیہ وغیرہ ناموں سے یاد فرمایا ہے اور اس سات مختصر فقروں والی سورت کی مرکزی

حیثیت کو واضح کیا ہے۔

مولانا آزاد نے قرآن کریم کی اس بنیادی سورت کے تمام مباحث کو (۱۷۲) صفحات میں جس کمال جامعیت کے ساتھ سمیٹا ہے۔ اس میں مولانا آزاد کے قلم کا اعجاز منہ سے بول رہا ہے۔

الفاتحہ کی تفسیر اور مولانا کے حاسدین

مولانا اپنے علم و فضل کی انفرادیت میں اپنے حاسدین اور معاندین کی حاسدانہ کارروائیوں کا کس کس مضحکہ خیز طریقہ پر شکار ہوئے ہیں اس کی ایک مثال سورہ الفاتحہ کی تفسیر پر کئے گئے اعتراضات میں نظر آتی ہے۔

ایاك نعبد کی تفسیر

الفاتحہ کی تفسیر پر پہلا اعتراض یہ کیا گیا کہ مولانا نے فاتحہ کی آیت (۴) ایاك نعبد الخ کی تفسیر بیان نہیں کی ـــــ یہ اعتراض علماء کے ایک خاص حلقے کی طرف سے بڑی دیدہ دلیری کے ساتھ پھیلایا گیا ـــــ اس کی تفصیل یہ ہے کہ مولانا ابوالاعلیٰ مودودی صاحب نے جب ۱۹۶۱ء میں مقامات مقدسہ کی زیارت کے سلسلہ میں سفر کیا تو اس میں مندرجہ ذیل واقعہ پیش آیا۔

اس سفرنامہ (ارض القرآن) کے مرتب محمد عاصم صاحب نے اس واقعہ کی روداد اس طرح بیان کی ہے ـــــ یہ مودودی صاحب اور مولانا عبدالوہاب کی ملاقات کا قصہ ہے۔

> "شیخ عبدالوہاب صاحب دہلوی بڑے عالم اور محقق ہیں ـــــ دوسری بہت سی باتوں کے علاوہ مولانا ابوالکلام مرحوم کے متعلق انہوں نے ایک عجیب بات بتائی کہ جب ان کی تفسیر سورۂ فاتحہ شائع ہوئی تو میں نے دیکھا کہ اس میں ایاك نعبد وایاك نستعین ـــــ کی تفسیر سرے سے نہیں ہے۔

ایک مرتبہ میں (عبدالوہاب صاحب) کلکتہ گیا اور وہاں ان سے ملا، تو میں نے تفسیر میں اس کمی کی طرف انہیں توجہ دلائی، انہوں نے جواب دیا کہ کتاب کا حجم بڑھ گیا تھا اس لیے میں نے اس آیت کی تفسیر چھوڑ دی۔" (ارض القرآن ص۱۵۲)
مولانا مودودی صاحب۔ کے سفر کی روداد قسط وار ان کے ماہنامہ کے اندر پہلے شائع ہوئی اور اس واقعہ کو مولانا کے سیاسی مخالفین نے خوب اچھالا۔

اب اس اعتراض کا تجزیہ کیجئے!

حقیقت یہ ہے کہ مولانا آزاد نے تفسیر کے اس حصہ میں چھ[۶] جلی عنوان قائم کیے ہیں۔

نمبر(۱) سورہ فاتحہ، اس میں سورۃ کی اہمیت اور خصوصیات پر بحث کی گئی ہے جو (۶) صفحات پر مشتمل ہے۔

نمبر(۲) الحمد للہ ـــــ اس میں حمد وثنا اور لفظ اللہ کی تحقیق ہے جو تین صفحات پر مشتمل ہے۔

نمبر(۳) رب العالمین ـــــ اس میں (۲۸) صفحات پر ربوبیت خداوندی کے مباحث پھیلے ہوئے ہیں۔

نمبر(۴) الرحمان الرحیم ـــــ اس میں رحمت الٰہی کے مباحث (۵۱) صفحات پر پھیلے ہوئے ہیں۔

نمبر(۵) مالك یوم الدین ـــــ اس میں صفات الٰہی کی محققانہ تشریحات (۵۹) صفحات پر مشتمل ہیں اور اسی عنوان کے تحت مولانا نے ایاك نعبد الخ کی تفسیر بالاختصار بیان فرمائی ہے۔

نمبر(۶) اهدنا الصراط المستقیم الخ ـــــ اس میں الدین اور الشرع کے فرق اور اس سے متعلق ضروری تشریحات (۷۴) صفحات پر مشتمل ہیں۔

بہت سے بہت یہ کہا جاسکتا ہے کہ مولانا آزاد ـــــ نے ایاك نعبد الخ کی آیت پر مستقل جلی عنوان قائم نہیں کیا، ورنہ جہاں تک عبادت اور استعانت کی بحث کا تعلق ہے مولانا نے بڑی جامعیت و بلاغت کلام کے ساتھ اسے تحریر فرمایا ہے۔

دوسری بات یہ ہے کہ سورۂ فاتحہ کی تفسیر میں (۱۱۸) صفحات پر علوم ومعارف کے دریا بہانے کے بعد مولانا نے قلم کی روانی کو روکنا شروع کیا ۔ ۔ ۔ ـــــ اور اگر وحدتِ دین کی اہم بحث سامنے نہ آجاتی تو مولانا کا قلم (۱۲۸) صفحات پر پہنچ کر ٹھہر جاتا ـــــ انداز یہی بتا رہا ہے ۔

چنانچہ مولانا نے خود ہی اسے محسوس کیا اور لکھا:

"ہمیں اتنی سختی کے ساتھ عنانِ فکر نہیں کھینچنی چاہیئے کہ مطالب قرآنی کے بنیادی مباحث تشنہ رہ جائیں ۔"

پھر (۴۴) صفحات پر وحدتِ دین کی تشریح ملتی ہے ۔

ایاك نعبد الخ کی تفسیر کا خلاصہ

سورہ فاتحہ کا پہلا ایڈیشن میرے سامنے ہے ۔

اس میں آیت نمبر ۵ مالك يوم الدين کی بحث میں ایاك نعبد کی تشریح کرتے ہوئے مولانا آزاد نے ڈیڑھ صفحہ میں ، ایجازِ بلاغت اور اعجازِ فصاحت کا وہ کمال دکھایا ہے کہ ڈیڑھ سو صفحات بھی اس کی تفصیل کے لیے کافی نہیں ہو سکتے ، لکھتے ہیں :

"وہ کہتا ہے دعا ، استعانت ، رکوع وسجود ، عجز ونیاز ، اعتماد وتوکل اور اس طرح کے تمام عبادت گذارانہ اور نیازمندانہ اعمال ، وہ اعمال ہیں جو خدا اور اس کے بندوں کا باہمی رشتہ قائم کرتے ہیں ، پس اگر ان اعمال میں تم نے کسی دوسری ہستی کو بھی شریک کر لیا تو خدا ئے رشتۂ معبودیت کی یگانگی باقی نہ رہی ۔

اسی طرح عظمتوں ، کبریائیوں ، کارسازیوں اور بے نیازیوں کا جو اعتقاد تمہارے اندر خدا کی ہستی کا تصور پیدا کرتا ہے وہ صرف خدا ہی کے لیے مخصوص ہونا چاہیئے ـــــ اگر تم نے ویسا ہی اعتقاد کسی دوسری ہستی کے لیے بھی پیدا کر لیا تو تم نے اسے خدا کا ند یعنی شریک ٹھہرا لیا اور توحید کا اعتقاد درہم برہم ہو گیا ۔

یہی وجہ ہے کہ سورہ فاتحہ میں ــــ اياك نعبد و اياك نستعين ــــ کی تلقین کی گئی اس میں اول تو عبادت کے ساتھ استعانت کا بھی ذکر کیا گیا پھر دونوں جگہ مفعول کو مقدم کیا جو مفید اختصاص ہے یعنی صرف تیری ہی عبادت کرتے ہیں اور صرف تجھ ہی سے مدد طلب کرتے ہیں۔

(صفحہ ۱۱۹)

اس عبارت میں الفاتحہ کی آیت (٦) کی مکمل تفسیر موجود ہے، اس تفصیل کے ساتھ نہ سہی جو دوسری آیات کے بارے میں کی گئی ہے ــــ لیکن یہ کہنا کہ ــــ سرے سے اس آیت کی تفسیر موجود نہیں ہے ــــ اور مولانا آزاد کی طرف اس نقص اور کمی کے اعتراف کو منسوب کرنا کہاں تک درست ہے۔؟

اب اس روایت کے کس راوی کو ضعیف اور وضاع کہا جائے؟ ــــ حاجی صاحب اور ان کا خاندان (حاجی علی جان) مولانا آزاد کے عقیدت مندوں میں شامل ہے ــــ۔ مودودی صاحب مولانا کے عقیدت مند نہ سہی لیکن بحیثیت ایک عالم کے اس روایت کے نقل کرنے میں ان کی لاپرواہی کو نظر انداز کرنا مشکل نظر آرہا ہے۔

اب ہم مرزا غالب کے اس شعر پر ہی اس بحث کو ختم کرتے ہیں۔

حسد سزائے کمال سخن ہے کیا کیجئے
ستم بہائے متاعِ ہنر ہے کیا کہیئے

مولانا آزاد نے الفاتحہ کی مستقل تفسیر کے بعد تفسیر البقرہ کے حصہ میں الفاتحہ کو دوبارہ شامل کیا ہے اور اس میں آیت نمبر ٦ کا ترجمہ یا ترجمانی حسب ذیل کی ہے۔

خدایا! ہم تیری ہی عبادت کرتے ہیں اور صرف تو ہی ہے جس سے (زندگی اور آخرت کی ساری احتیاجوں میں) مدد مانگتے ہیں (تیرے سوا کوئی معبود نہیں جس کی بندگی کی جائے اور طاقت وبخشش کا کوئی سہارا نہیں جس سے مدد مانگی جائے!)

ہم یہاں مزید وضاحت کے لیے مولانا آزاد کی وہ عبارت نقل کرنا بھی ضروری

سمجھتے ہیں جس میں مولانا نے شرعی عبادات کی اہمیت بیان کی ہے۔

عبادات شرعی کی اہمیت

ظواہر و رسوم کے الفاظ پڑھ کر کچھ لوگ یہ خیال قائم کر لیتے ہیں کہ مولانا آزاد کے نزدیک شرعی عبادات نماز، روزہ، حج و تلاوت کی وہ اہمیت نہیں جو شریعت کے نظام میں انہیں حاصل ہے، ان کا جواب مولانا نے اپنے موقعہ پر دیا ہے، جب عبادات کی اہمیت کا موضوع آیا ہے، چنانچہ سورہ توبہ کی آیت (۱۱۲) میں جہاں ایمان والوں کے اوصاف میں ـــــ العابدون ـــــ کی صفت آئی ہے وہاں مولانا لکھتے ہیں:

"العابدون یعنی وہ اللہ کی عبادت میں سرگرم عمل رہتے ہیں اور ان کی ساری بندگیاں اور نیاز مندیاں صرف اسی کے لیے ہوتی ہیں۔
عبادات سے مقصود عبادت خاص بھی ہے اور عام بھی ـــــ خاص یہ کہ خاص وقتوں اور خاص شکلوں کی عبادت جو دین حق نے قرار دے دی ہے اسے پورے اخلاص اور خشوع و خضوع کے ساتھ ادا کرے، عام یہ کہ انسان کی فکری حالت عبادت گذارانہ ہو جائے اور پھر جو کچھ بھی سنے، جو کچھ کہے، جو کچھ بھی کرے، سب میں ایک عابدانہ روح کام کر رہی ہو۔ (جلد ثانی صفحہ ۱۱۰)

سورہ فاتحہ پر دوسرا اعتراض
نبوت و رسالت کی بحث نہیں ہے

مولانا آزاد کی قرآنی بصیرت کے کمال کو عوام میں مجروح کرنے کے لیے مولانا کے حاسدین نے دوسرا پروپیگنڈا یہ کیا کہ مولانا نے فاتحہ کی تفسیر میں نبوت و رسالت کی بحث نہیں کی۔ مولانا کے نزدیک نجات کے لیے عقیدہ توحید کافی ہے۔

اس پروپیگنڈہ سے مولانا کے ساتھ عقیدت رکھنے والے علماء بھی متاثر ہوئے، مفتی عتیق الرحمن صاحب کے حوالہ سے یہ لکھا گیا ہے کہ انہوں نے مولانا آزاد کو اس طرف توجہ دلائی

اور مولانا نے فرمایا ـــــ

"اس بحث کا موقعہ احزاب کی آیت ماکان محمد ابا احد الخ (۴۰) ہے۔
ملک زادہ منظور احمد صاحب کو مولانا کے اس جواب میں یہ مضمر نظر آیا کہ اس میں مولانا نے اپنی خامی کو تسلیم کیا ہے۔ (آزاد کا فکروفن ۳۹۵)

اس مسئلہ میں مولانا غلام رسول صاحب مہر جیسے عقیدت مند عالم کو بھی اشتباہ ہوا تھا۔ اور مولانا کو اس پر اظہار تعجب کرنا پڑا تھا ـــــ سوال یہ ہے کہ یہ بڑے لوگ اتنی واضح بات سمجھنے سے کیوں قاصر تھے کہ سورۂ فاتحہ میں کوئی آیت ایسی نہیں جس کے تعلق سے نبوت و رسالت کی بحث چھیڑی جاتی۔

ہمارے سامنے متقدمین و متاخرین کی عربی اور اردو تفسیریں موجود ہیں ـــــ حافظ ابن کثیر نے اپنی تفسیر عربی میں (۴۲) صفحات پر فاتحہ کے مضامین پر روشنی ڈالی ہے اور کسی آیت کے تحت بھی نبوت و رسالت کے اثبات پر دو سطریں نہیں لکھیں۔

مولانا اشرف علی صاحب تھانوی سے لے کر مولانا ابو الاعلیٰ مودودی تک کسی مصنف کے ہاں سورہ فاتحہ میں نبوت و رسالت کی بحث نظر نہیں آتی۔

پھر آخر یہ اشکال و اشتباہ مولانا آزاد کی تفسیر کے بارے میں کیوں پیدا ہوا؟ اس کے علاوہ یہ بات کہ کسی بزرگ نے اس پروپیگنڈہ کے شور میں فاتحہ کی تفسیر کو بغور پڑھنے کی زحمت نہیں فرمائی ـــ کتنی افسوسناک بات ہے۔

ضمنی طور پر مولانا آزاد نے ایاک نعبد الخ کی تشریح میں نبوت محمدیہ کے اثبات میں جو چند سطریں لکھدی ہیں وہ ہزاروں صفحات پر بھاری ہیں، غور کیجئے:

"اسلام نے اپنی تعلیم کا بنیادی حکم جو قرار دیا ہے، وہ سب کو معلوم ہے اشھد ان لا الہ الا اللہ و اشھد ان محمد اعبدہ و رسولہ اس اقرار میں جس طرح خدا کی توحید کا اعتراف کیا گیا ہے ٹھیک اسی طرح پیغمبر اسلام کی بندگی اور درجۂ رسالت کا بھی اعتراف ہے، غور کرنا چاہئے کہ ایسا کیوں کیا گیا؟ صرف اس لیے کہ پیغمبر اسلامؐ کی بندگی اور درجۂ رسالت کا اعتقاد

اسلام کی اصل و اساس بن جائے ــــــ کوئی شخص دائرہ اسلام میں داخل ہی نہیں ہو سکتا جب تک کہ وہ خدا کی توحید کے ساتھ پیغمبر اسلامؐ کی بندگی اور رسالت کا بھی اقرار نہ کرے۔ (صفحہ ۱۱۹)

اب قارئین فیصلہ کریں کہ مولانا غلام رسول صاحب مہر کے اشتباہ پر مندرجہ الفاظ میں حیرت کا اظہار کیا تو کیا بے جا کیا، مولانا لکھتے ہیں:

"میں یہ کہنے سے باز نہیں رہ سکتا کہ آپ کا اشتباہ سخت تعجب کا موجب ہوا اگر ترجمان القرآن کے مطالعہ کے بعد آپ اس نتیجہ پر پہنچے کہ ایمان بالرسل ضروری نہیں اور اسلام کا نظام عبادت ہنگامی ہے تو میں اس کے سوا کیا کہہ سکتا ہوں کہ کچھ بھی نہیں کہہ سکتا اور مجھے تسلیم کر لینا چاہیئے کہ ان ساری باتوں میں سے ایک بات بھی میں نے اس کے صفحات پر نہیں لکھی ہے جو مجھے لکھی ہوئی محسوس ہو رہی ہے۔ (میرا عقیدہ مکتبہ جامعہ ص۱۲)

یہ مولانا آزاد کا شریفانہ جواب تھا، ورنہ اگر کوئی تنک مزاج شخص ہوتا تو ان پڑھے لکھے عقیدت مندوں کو ان کی غیر علمی باتوں اور عامیانہ اشکالات پر انہیں نہایت کڑوے کسیلے جوابات سے نوازتا۔

ایک دکنی شاعر نے ایسے ہی موقعہ پر کتنا حسین طنز کیا ہے۔

سلا کو پین کو پرانے کر دیئے لوکاں
تم ابھی کپڑے پر کھتیں بخت تمہاری کی

وحی نبوت کے تصور میں

سرسید اور مولانا آزاد کا اختلاف

ڈاکٹر رضی الدین صاحب نے نقد ابوالکلام میں اس بات کی پوری کوشش کی ہے کہ مولانا کو قدامت پسند علماء کی صف سے نکال کر ترقی پسندوں کی لائن میں کھڑا کر دیں۔

ڈاکٹر صاحب ایک ترقی پسند فاضل ہیں اور انہیں اپنے نقطۂ نظر کے مطابق ہی مولانا کے نظریات کی تاویل کرنی چاہیئے تھی، مگر اس درجہ نیچے اتر کر نہیں کہ تاویل، تاویل نہ رہے بلکہ تحریف بن جائے۔

توحید کے بعد اسلام میں وحی اور نبوت کا مقام ہے، وحی اور نبوت کی بحث میں ڈاکٹر صاحب کی یہ کوشش نہایت غیر علمی انداز اختیار کر گئی ہے اور موصوف نے مولانا آزاد اور سرسید کو ایک ہی صف میں کھڑا کر دیا ہے۔

تصور وحی کے موازنہ میں ڈاکٹر صاحب نے سرسید کے ساتھ علامہ اقبال اور ڈاکٹر عبدالحکیم کے تصورات کو بھی چھیڑا ہے اور سب مفکرین کو ایک ہی خیال کا حامی قرار دینے کی کوشش کی ہے۔

یہاں صرف مولانا آزاد کے تصور و تشریح سے بحث ہے، دوسرے مفکرین کو بحث میں شامل کر کے طوالت دینا مقصود نہیں۔

سرسید کا تصور وحی یہ ہے۔

"پس وحی وہ چیز ہے جس کو قلب نبوت پر بسبب اس فطرت نبوت

کے مبدا رفیاض نے نقش کیا ہے ، وہی انتقاش قلبی دوسرے بولنے والوں کی صورت میں دکھائی دیتا ہے مگر بجز اپنے آپ کے نہ وہاں کوئی آواز ہے، نہ بولنے والا "

خدا اور پیغمبر میں کوئی واسطہ نہیں ، خدا خود ہی پیغمبر کے دل میں وحی جمع کرتا ہے وہی پڑھتا ہے ، وہی مطلب بتاتا ہے اور یہ سب کام اسی فطری قوتِ نبوت سے ہیں جو خدا تعالیٰ نے مثل دیگر قوائے انسانی کے انبیاء میں بمقتضائے ان کی فطرت کے پیدا کی ہے اور وہی قوت ناموس اکبر ہے اور وہی قوت جبریل پیغمبر۔ (تفسیر القرآن صـ ۲۸)

صفحہ (۲۹) پر لکھتے ہیں :

اسی کے دل سے فوارے کی مانند وحی اٹھتی ہے اور خود اس پر نازل ہوتی ہے ، اسی کا عکس اس کے دل پر پڑتا ہے جس کو وہ خود ہی الہام کہتا ہے۔

سرسید جمہور علماء کے اس مسلمہ عقیدہ اور متفق علیہ تفسیر سے اتفاق نہیں کرتے کہ وحی الٰہی اس کلام خداوندی کا نام ہے جو پیغمبر کے قلب پر جبریل امین فرشتے کے ذریعہ نازل کی جاتی ہے۔ فرشتہ وحی کبھی ظاہری پیکر میں محسوس ہوتا ہے اور کبھی صرف قلب ہی اس کا ادراک کرتا ہے۔

سرسید وحی کو پیغمبر کی فطری قوت اور فطری علم قرار دیتے ہیں ، اسی باطنی اور فطری علم و ادراک سے تمام آیاتِ کتاب اور علوم دین ابلتے اور نکلتے رہتے ہیں ، باہر سے بوقت ضرورت آسمانی علم و ہدایت کا نزول سرسید کے نزدیک کوئی معنی نہیں رکھتا۔

سرسید نے وحی الٰہی کے بارے میں سورۂ شوریٰ آیت (۵۱) اور سورۃ القیامہ آیات (۱۶ تا ۱۹) اور سورہ النجم آیات (۴ تا ۱۱) کی متفق علیہ تفسیر و تشریح کو تسلیم کرنے سے انکار کر دیا ہے۔

ڈاکٹر صاحب نے مولانا آزاد کو سرسید کی اس تشریح کا ہم خیال ثابت کرنے کے لیے ترجمان القرآن جلد اول الفاتحہ کے دو اقتباس نقل کیے ہیں اور ان اقتباسات میں

مولانا آزاد نے وحی والہام کے عام مفہوم (وجدانی ہدایت اور فطری رہنمائی) کی وضاحت کی ہے۔
اس نامکمل اقتباس سے مولانا حفیظ الرحمان صاحب واصفؒ کو بھی مغالطہ ہوا اور مرحوم نے پیش نظر نقد ابو الکلام کے نسخہ کے حاشیہ پر ایک قلمی نوٹ تحریر کیا ہے، جو یہ ہے:

"کتنا زبردست خلط مبحث اور تلبیس ہے، حیوان مطلق کے جبلی اور فطری رجحانات وخصائل کا اس ہدایت سے کیا جوڑ لگتا ہے۔؟

(نقد ابو الکلام صفحہ ۴۷۲ - ۱۹ $\frac{1}{۱۸}$)

واصف صاحب نے یہ نسخہ مجھ سے مطالعہ کے لیے لیا تھا اور اس پر کئی مقامات پر اختلافی حواشی تحریر کئے تھے .... ایک واصف صاحب ہی کا کیا قصور ہے، جو شخص بھی ترجمان القرآن کے اس ادھورے اقتباس کو دیکھے گا وہ مولانا آزاد کی طرف اتنے ہی سخت الفاظ منسوب کرے گا جو واصف صاحب نے کئے ہیں، اور مولانا آزاد سے بدگمان کرنے کی ذمہ داری نقد ابو الکلام کے ناقد صاحب پر عائد ہوگی۔

مولانا آزاد نے الفاتحہ کی آیت اِھۡدِنَا الصراط المستقیم کی تشریح کے تحت ہدایت کے چار درجات لکھے ہیں۔

۱۔ ہدایت وجدان ۲۔ ہدایت حواس ۳۔ ہدایت عقل ۴۔ ہدایت وحی

اسی بحث میں پہلی تین ہدایتوں کو انسانی رہنمائی کیلئے ناکافی قرار دے کر چوتھی اور آخری ہدایت ___ وحی الٰہی اور نبوت ___ کی اہمیت وضرورت پر زور دیا ہے، لکھتے ہیں:

"اچھا اگر خدا کی ربوبیت (پرورش) کے لیے ضروری تھا کہ وہ ہمیں وجدان کے ساتھ حواس بھی دے کیونکہ وجدان کی ہدایت ایک خاص حد سے آگے نہیں بڑھ سکتی اور اگر ضروری تھا کہ حواس کے ساتھ عقل بھی دے کیونکہ حواس کی ہدایت بھی ایک حد سے آگے نہیں بڑھ سکتی تو کیا ضروری نہ تھا کہ عقل کے ساتھ کچھ اور بھی دے کیونکہ عقل کی ہدایت بھی ایک خاص حد سے آگے نہیں بڑھ سکتی اور اعمال کی درستگی وانضباط کے لیے کافی نہیں (یعنی انسانی زندگی کو درست کرکے اسے ایک ضابطہ اور نظام کے تحت لانے کے لیے عقل کی

ہدایت کافی نہیں)

قرآن کہتا ہے کہ ضروری تھا اور اسی لیے اللہ کی ربوبیت نے انسان کے لیے ایک چوتھے مرتبۂ ہدایت کا بھی سامان کر دیا، یہی مرتبہ ہدایت ہے جسے وہ وحی و نبوت کی ہدایت سے تعبیر کرتا ہے۔

چنانچہ اس سلسلہ میں وہ اللہ کی ایک خاص ہدایت کا ذکر کرتا ہے اور اسے الھدیٰ کے نام سے پکارتا ہے یعنی الف لام تعریف کے ساتھ۔

قل ان ھدی اللہ ھو الھدیٰ۔

اے پیغمبر صلی اللہ علیہ وسلم! ان سے کہہ دو، یقیناً اللہ کی ہدایت ہی الھدیٰ ہے یعنی انسان کے لیے حقیقی ہدایت ہے۔ (ترجمان جلد ا صفحہ ۱۲۵ تا ۱۲۷)

مولانا آزاد نے وحی کے عام مفہوم اور اس کے اصطلاحی شرعی مفہوم کے درمیان واضح خط کھینچ کر شرعی مفہوم کی اہمیت و ضرورت کو واضح کیا ہے —— اور دوسرے مفکرین کے ہاں وحی کے مفہوم عام پر اتنا زور دیا گیا ہے کہ وحی شرعی کی اہمیت ختم ہو کر رہ گئی ہے۔ مولانا آزاد کو ان مذکورہ آیات کی تشریح تک پہنچنے کا موقعہ نہیں ملا جن آیات میں خاص طور پر خدا تعالیٰ نے وحی کی حقیقت اور اس کے نزول کی کیفیت پر روشنی ڈالی ہے البتہ اختصار اور اجمال کے ساتھ جن آیات میں کلام الٰہی کے نازل ہونے اور حضرت جبریل امین کے واسطہ سے نازل ہونے کا ذکر آیا ہے مولانا نے ان آیات کی وہی تشریح کی ہے جو علماء امت سے منقول ہے۔

البقرہ آیت (۲۱) وان کنتم فی ریب مما نزلنا علیٰ عبدنا الخ کا ترجمہ فرماتے ہیں اور دیکھو! اگر تمہیں اس کلام کی سچائی میں شک ہے جو ہم نے اپنے بندے پر یعنی پیغمبر صلی اللہ علیہ وسلم پر نازل کیا ہے اور تم خیال کرتے ہو کہ یہ اللہ کی طرف سے نہیں ہے یا تمہیں رسالت اور وحی سے انکار ہے تو اس کا فیصلہ بہت آسان ہے اگر یہ محض ایک انسانی دماغ کی بناوٹ ہے تو تم بھی انسان ہو، زیادہ نہیں، اسی کی سی ایک سورت ہی بنا لاؤ۔ (اول ۱۸۱)

اسی سورہ کی آیت (۹۱) قل من کان عدوًّا لجبریل فانه نزله علیٰ قلبك باذن اللہ مصدقالما بین یدیه الخ کی ترجمانی کرتے ہیں ۔

اے پیغمبر! یہ اللہ کا کلام ہے جو جبریل نے اللہ کے حکم سے تمہارے قلب میں اتارا ہے اور یہ اس کلام کی تصدیق کرتے ہوئے آیا ہے جو اس سے پہلے نازل ہوچکا ہے ۔ (جلد اول ۲۰۱)

ان تشریحات کے بعد مولانا آزاد کے تصور وحی کو سرسید کے تصور کے مطابق قرار دینا اور مولانا کی تشریحات کو ادھورا نقل کرنا مولانا آزاد کے ساتھ زیادتی نہیں تو کیا ہے ۔؟

اس سے اندازہ لگانا آسان ہے کہ مولانا آزاد کے دینی افکار کو بگاڑ کر پیش کرنے اور انہیں بدنام کرنے کی کوشش کس کس سطح اور کن کن گوشوں سے کی گئی ہے ۔

مولانا آزاد نے سورہ یونس صفحہ (۱۷۹) میں ان قدیم مفسرین سے بھی شکایت کی ہے ۔ جنھوں نے ہر مقام پر ہدایت سے ہدایت وحی مراد لے کر آیات قرآنی کے صحیح مطالب سے دوری اختیار کرلی ہے ، لکھتے ہیں :

سورہ یونس آیت (۳۵) میں ہدایت اور حق کے الفاظ آئے ہیں اس لیے مفسرین نے خیال کیا کہ ہدایت سے مقصود ہدایت وحی ہے اور حق سے مقصود دین حق ہے اور فارسی اور اردو مترجمین نے بھی انہی کی پیروی کی ، نتیجہ یہ نکلا کہ قرآن کے استدلال کی ساری حقیقت مفقود ہوگئی اور آیت کا مطلب کچھ سے کچھ ہوگیا ، اس طرح کے تمام مقامات دیکھ کر سخت حیرانی ہوتی ہے کہ متاخرین کا معیار نظر و مطالعہ اتنا پست کیوں ہوگیا تھا کہ قرآن کے صاف اور صریح مطالب سے بھی آشنا نہ ہوسکے ۔؟ (دوم ۱۷۹)

اس طرح مولانا آزاد نے قرآنی سیاق وسباق اور موقعہ ومحل کی رعایت سے ہر مقام پر ہدایت اور حق کے الفاظ کا وہی مفہوم ومطلب اختیار کیا ہے جو کلام الٰہی کی اصلی مراد ہے ۔

وحی کے بارے میں سرسید نے جو تصور پیش کیا وہ اس جدید علم کلام کا ایک نمونہ ہے جس کی دعوت وترغیب سرسید کا مشن تھا ــــــ اور مولانا آزاد سرے سے علم کلام جدید

کی اس دعوت کے شدید مخالف تھے۔

شیخ محمد اکرام نے موج کوثر میں سرسید اور مولانا آزاد کے درمیان موازنہ کرتے ہوئے بالکل صحیح لکھا ہے:

"سرسید اور ان کے کاموں کی سب سے مکمل اور کامیاب مخالفت ایک قابل ذکر مگر پرجوش نوجوان نے کی جس نے اپنی زندگی کا ایک اہم حصہ شبلی کی صحبت میں گذارا تھا، اور جسے طبعاً سرسید سے علامہ شبلی کے مقابلہ میں کہیں زیادہ حقیقی اختلافات تھے۔ یہ نوجوان جو آگے چل کر مولانا ابوالکلام آزاد کے نام سے مشہور ہوا، علمی فتوحات میں اپنے استاد (علامہ شبلیؒ) کو نہیں پہنچا لیکن ہماری مذہبی، علمی اور اجتماعی زندگی پر اس کا اثر فوری اور غیر معمولی تھا۔ (صفحہ ۲۸۰)

ڈاکٹر رضی مولانا کی اس مخالفت کو مولانا کی فطری انتہا پسندی قرار دے کر اس خالص علمی اور اعتقادی اختلاف کی اہمیت کو کم کرنا چاہتے ہیں لیکن مولانا خود اس کی وضاحت کرتے ہیں:۔

"پھر کہتا ہوں کہ یہ بات تمہارے کانوں کے لیے بالکل نئی اور بہت ہی تعجب انگیز ہوگی مگر یاد رکھو کہ تمہارے عواکف (مساعی) متکلمین فلسفہ قدیمہ کے مقابلہ میں ناکام رہے تھے اور آج نام نہاد فلسفہ جدیدہ کے مقابلہ میں بھی اسی طرح ناکام رہیں گے ___ اس وقت صرف اصحاب حدیث (محدثین کرام) اور طریق سلف (سلف صالحین کے متبعین) کامیاب اور منصور ہوئے تھے اور آج بھی میدان میں بازی انہی کے ہاتھ ہے ___ فقہاء و متکلمین میں سے آج تک کوئی اس میدان کا مرد نہیں اٹھا۔ (بحوالہ تذکرہ ۲۳۱)

کامل اس فرقۂ زہاد سے اٹھا نہ کوئی
کچھ ہوئے تو یہی رندان قدح خوار ہوئے

مولانا نے اس عبارت میں اپنا مسلک واضح کر دیا اور عقلیت پسندوں کے مقابلہ میں اس مسلک کی صداقت کا اعلان کیا جو سلف صالحین میں محدثین کرام کی راہ تھی۔

ڈاکٹر رضی کے نزدیک وحی کی تشریح میں علامہ اقبال نے جس دقت نظر اور فکر بلند کا ثبوت دیا ہے وہ عالم اسلامی کا گرانقدر سرمایہ ہے اور وہ یہ ہے :

"قرآن مجید نے لفظ وحی کا استعمال جن معنوں میں کیا ہے ان سے تو یہی ثابت ہوتا ہے کہ وحی خاصۂ حیات ہے اور ایسا ہی عام جیسے زندگی —— یہ دوسری بات ہے کہ جوں جوں گذر مختلف مراحل سے ہوتا ہے یا یوں کہئے کہ جیسے جیسے وہ ارتقاء اور نشو ونما حاصل کرتی ہے ویسے ہی اس کی ماہیت اور نوعیت بھی بدلتی رہتی ہے —— یہ کسی پودے کا زمین کی پہنائیوں میں آزادانہ سر نکالنا —— یہ کسی میدان میں ایک نئے ماحول کے مطابق کسی نئے عضو کا نشو ونما —— یہ انسان کا خود اپنی ذات اور وجود میں زندگی کی گہرائیوں سے نور اور روشنی حاصل کرنا —— یہ سب وحی کی مختلف شکلیں ہیں۔"

(نقد ۷،۴ بحوالہ خطبات اقبال)

ڈاکٹر اقبال کا وحی نبوت کے بارے میں واضح تصور کیا ہے —— ؟ —— ہمیں اس سے بحث نہیں ۔ رضی الدین صاحب نے جو اقتباس دیا ہے اس میں علامہ نے وحی والہام کی عمومی شکل ہی کو پوری اہمیت دی ہے اور وحی نبوت کا وہ تصور جو جمہور علماء اسلام کے ہاں ملتا ہے اس کی طرف کوئی اشارہ اس میں نہیں کیا گیا اور اس لحاظ سے علامہ اقبال کا تصور سرسید مرحوم سے مل جاتا ہے ۔

اور ایک ترقی پسند ناقد کی حیثیت سے رضی الدین صاحب اسی تصور کو فکر بلند کہہ سکتے ہیں ۔

ایک منکر نبوت یہی کہتا ہے کہ انسان جب اپنی ذات اور اپنے وجود کی گہرائیوں میں پہنچ کر غور و فکر کرتا ہے تو اسے زندگی کے لیے نور اور روشنی حاصل ہو جاتی ہے اور اس کے بعد اسے نور نبوت سے استفادہ کرنے کی ضرورت باقی نہیں رہتی ۔

نبوت کے حقائق کا ادراک ہمارے لیے ممکن نہیں

واقعہ اسراء کی نوعیت کیا تھی؟ — یہ عالم بیداری میں پیش آیا یا عالم خواب میں؟ — صرف روح پر طاری ہوا یا جسم بھی شریک تھا — اس بارے میں صحابہ و سلف کا اختلاف معلوم ہے۔

اکثر صحابہ و تابعین اس طرف گئے ہیں کہ روح و جسم دونوں پر طاری ہوا لیکن حضرت عائشہ، حذیفہ ابن الیمان، حسن، معاویہ ابن اسحاق وغیرہم سے مروی ہے کہ یہ ایک روحانی معاملہ تھا۔

اصل یہ ہے کہ انبیاء کرام علیہم السلام کے احوال و واردات ایک ایسے عالم سے تعلق رکھتے ہیں جن کے لیے ہماری عام تعبیرات کام نہیں دے سکتیں۔

ہماری ہر تعبیر کسی ایسی حالت کا تصور پیدا کر دے گی جو عام طور پر ہمیں پیش آتی رہتی ہیں لیکن انبیاء کرام کو جو حالات پیش آتے ہیں ان کی نوعیت ہی دوسری ہوتی ہے، وہ ہمارے محسوسات و مفہومات کے دائرہ سے باہر کے معاملات ہیں۔

خود نبوت کی حقیقت کیا ہے؟ — وحی کا معاملہ کیونکر انجام پاتا ہے؟ — کیا اس بارے میں ہمارے کوئی تعبیر بھی حقیقت حال کی کامل تعبیر ہو سکتی ہے؟

صحیحین کی ایک حدیث میں ہے کہ آپ نے فرمایا جب وحی آتی ہے تو ایسا معلوم ہوتا ہے، جیسے صلصلۃ الجرس کی آواز ہو۔ ظاہر ہے یہ ایک تمثیل ہے جو اس لیے اختیار کی گئی کہ اس معاملہ کا ایک قریبی تخیل ہمارے اندر پیدا ہو جائے ورنہ وحی کی آواز محض گھنٹیوں کی آواز کی طرح نہیں ہو سکتی۔

پس اسریٰ کے معاملہ کے لیے بھی ہماری محدود تعبیرات کام نہیں دے سکتیں۔ یہی وجہ ہے کہ صحابہ کے تاثرات مختلف ہوئے جن لوگوں نے اس کی نفی کی کہ بیداری میں پیش آیا تھا، وہ اس طرف گئے کہ یہ ہماری جسمانی نقل و حرکت کی طرح کا معاملہ نہ تھا۔ جن لوگوں نے اس پر زور دیا کہ بیداری میں پیش آیا تھا، وہ اس طرف گئے کہ اسے محض خواب کی طرح کا معاملہ نہیں

کہہ سکتے۔ اور اس میں شک نہیں، دونوں اپنے تاثرات میں برحق تھے۔ خود صحیحین کی حدیث میں ہے کہ آپ نے فرمایا کہ میں اس وقت ایک ایسے عالم میں تھا کہ نہ تو سوتا تھا نہ جاگتا تھا۔ بین النائم والیقظان اس سے معلوم ہوتا ہے کہ اس معاملہ کو نہ تو ایسا معاملہ قرار دے سکتے ہیں جیسا ہمیں جاگتے میں پیش آیا کرتا ہے، نہ ایسا جیسا سوتے میں دیکھا کرتے تھے۔ وہ ان دونوں حالتوں سے ایک مختلف قسم کی حالت تھی، اور ہماری تعبیرات میں اس کے لیے کوئی تعبیر نہیں ہے۔

اس مقام کی مزید تشریح البیان میں ملے گی۔

(ب) آیت ۶۰ وماجعلنا الرءیا التی اریناك الا فتنة للناس۔ میں "رؤیا" سے مقصود یہی واقعہ ہے۔ چنانچہ عبداللہ بن عباس، سعید بن جبیر، حسن، مسروق، قتادہ، مجاہد، عکرمہ، ابن جریج وغیرہم سے ایسا ہی مروی ہے، اور حافظ ابن کثیر لکھتے ہیں کہ اس پر محققین تفسیر کا اجماع ہو چکا ہے۔ پس جن مفسروں نے یہاں رؤیا سے مراد کوئی دوسری رؤیا لی ہے مثلاً فتح مکہ کی رؤیا وہ قابل اعتنا نہیں۔ کیونکہ سورۃ بالاتفاق مکی ہے، اور وہ معاملہ ایک عرصہ کے بعد مدینہ میں پیش آیا تھا، اور تطبیق کے لیے طرح طرح کے تکلفات کرنا قرآن کو چیستان بنا دینا ہے۔ ان مفسروں نے یہ تکلفات اس لیے کیے کہ رؤیا کا اطلاق خواب پر ہوتا ہے، اور اگر رؤیا سے مقصود واقعہ اسریٰ ہو، تو پھر ان صحابہ کا قول تسلیم کر لینا پڑے گا جو اس کے بیداری میں ہونے کے قائل نہیں۔ لیکن تعجب ہے کہ ان لوگوں نے حضرت عبداللہ بن عباس کی تفسیر پر نظر نہ ڈالی۔ حضرت عبداللہ بن عباس ان صحابہ میں ہیں جو معراج کو عالم بیداری کا معاملہ سمجھتے تھے، اور اس مذہب کے سب سے بڑے پیشرو تھے۔ بایں ہمہ انہوں نے بھی اس آیت میں "رؤیا" کی یہی تفسیر کی ہے کہ واقعہ اسریٰ مراد ہے۔ رؤیا عین اریھا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم (بخاری) ایک آنکھ سے دیکھی ہوئی رؤیا جو لیلۃ الاسریٰ میں آنحضرت کو دکھائی گئی تھی۔ اگر حضرت ابن عباس کو اس آیت کی اس تفسیر میں کوئی دقت پیش نہ آئی جو اس مذہب کے سب سے بڑے قائل تھے، تو پھر اور لوگوں کو دور از کار توجیہوں کی ضرورت کیوں پیش آئی؟

اور یہ جو حضرت ابن عباس نے فرمایا "رؤیا عین اریھا" تو اس نے سارا مسئلہ حل کر دیا،

اور وہ حقیقت آشکارا ہو گئی جس کی طرف ابھی ابھی ہم اشارہ کر چکے ہیں۔ یعنی یہ جو کچھ پیش آیا تھا، رؤیا تھا، لیکن کیسی رؤیا؟ ویسی ہی رؤیا جیسی عالم خواب میں ہم دیکھا کرتے ہیں؟ نہیں "رؤیا عین" ایسی رؤیا جس میں آنکھیں غافل نہیں ہوتیں۔ بیدار ہوتی ہیں۔ جو کچھ دیکھا جاتا ہے وہ ایسا ہوتا ہے جیسے آنکھوں سے دیکھا جا رہا ہو۔ مازاغ البصر وما طغیٰ لقد رایٰ من ایات ربہ الکبریٰ (۱۸ : ۵۳)

مولانا آزاد اور وحدتِ دین

سورہ فاتحہ کی تفسیر پر تیسرا اعتراض یہ کیا گیا کہ مولانا آزاد نے دنیا کے تمام مذاہب کو ایک سطح پر رکھ کر اسلام کی منفرد صداقت کے عقیدہ کو ختم کر دیا اور قرآن مجید سے برہمو سماج اور گاندھی جی کے نظریہ کی تائید پیش کر دی۔

مولانا آزاد کی یہ تفسیر اس دور میں سامنے آئی جب سیاسی اختلافات کے لیے اسلام کو استعمال کیا جا رہا تھا اور ہندو مسلمان دونوں قوموں کو عقیدہ اور معاشرت کے ایک ایک جز میں ایک دوسرے سے الگ ثابت کرنے کی سر توڑ کوشش کی جا رہی تھی۔

مولانا آزاد تفریق و علیحدگی کے اس سیاسی نظریہ کو کنڈم کر رہے تھے اس لیے جب سورہ فاتحہ میں مولانا نے وحدتِ دین کے تصور کی تشریح کی تو علیحدگی پسندوں میں کہرام مچ گیا اور مولانا کی تفسیر کے خلاف سیاسی اور مذہبی فتوے لگائے جانے لگے۔ حالانکہ مولانا آزاد اصولِ دین ـــــ توحید، نبوت، آخرت اور نیک عمل ـــــ میں وحدت کا تصور پیش کرنے والے پہلے مصنف نہیں تھے۔

مولانا آزاد نے سورہ فاتحہ میں اھدنا الصراط المستقیم ـــــ کی تشریح کے تحت وحدتِ دین کے مسئلہ کو بڑی وضاحت کے ساتھ پیش کیا۔

مولانا آزاد ولی اللہی فکر کے ترجمان و شارح ہیں، شاہ صاحب نے حجۃ اللہ البالغہ جلد اول (۸۶) میں یہ عنوان قائم کیا ـــــ باب بیان ان الاصل الدین واحد والشرائع والمناہج مختلفۃ ـــــ اس امر کا بیان کہ اصل دین ایک ہے شریعتیں اور راستے مختلف ہیں ـــــ اور اس باب میں قرآن کی چار آیتوں سے استدلال کیا۔

الشوریٰ ۱۳ ، المومنون ۵۳ ، المائدہ ۴۸ ، الحج ۶۷ ـــــ اور یہ بحث بڑی جامعیت کے ساتھ ایک صفحہ پر ختم کردی ، جبکہ مولانا آزاد نے (۵۲) صفحات پر (۲۳) قرآنی آیتوں سے استدلال کرکے وحدتِ دین کے ولی اللٰہی تصور کو مکمل اور منظم صورت میں پیش کیا۔

شاہ ولی اللہ کے بعد شاہ صاحب کے صاحبزادے شاہ عبدالقادر صاحب جو علمی دنیا میں امام التفسیر کے لقب سے یاد کیے جاتے ہیں اور جنہیں فہمِ قرآن کی الہامی بصیرت کا حامل تسلیم کیا جاتا ہے ، اپنے تفسیری فوائد (موضح قرآن) میں مختلف آیات کے تحت اس بنیادی تصور کی وضاحت کی۔

سورہ البقرہ آیت (۲۱۳) پر تفسیری فائدہ یہ لکھا۔

یعنی اللہ نے کتابیں اور نبی متعدد بھیجے ، اس واسطے نہیں کہ ہر فرقہ کو جدا راہ فرمائے ، اللہ کے ہاں سب خلق کو ایک ہی راہ کا حکم ہے ، جس وقت اس راہ سے کسی طرف بچلے ہیں اللہ نے نبی بھیجا کہ سمجھائے اور کتاب بھیجی کہ اس پر چلیں ، پھر کتاب والے کتاب میں بچلے تب دوسری کتاب کی حاجت ہوئی ، سب نبی اور سب کتابیں اسی ایک راہ کے قائم کرنے کو آئے ہیں ـــــ ۔ اس کی مثال جیسے تندرستی ایک ہے اور مرض بے شمار ، جب ایک مرض پیدا ہوا ایک دوا اور پرہیز اس کے موافق فرمایا ، اب آخری کتاب میں ایسی راہ فرمائی کہ ہر مرض سے بچاؤ ہے ، یہ سب کے بدلے کفایت ہوئی۔

سورہ شوریٰ آیت (۱۳) کے فائدہ میں لکھا ہے۔

اصل دین ہمیشہ ایک ہے ، اس کو قائم کرنے کے طریقے ہر وقت جدا ٹھہرائے ہیں اللہ نے۔

سورہ الحج آیت (۶۷) کے فائدہ میں ہے۔

یعنی اصل دین ہمیشہ سے ایک ہے اور احکام ہر دین میں جدا آتے ہیں۔

سورہ الروم آیت (۳۰) کے فائدہ میں لکھا۔

یعنی اللہ سب کا حاکم ، مالک ، سب سے نرالا ، کوئی اس کے برابر نہیں ، کسی کا اس پر زور نہیں ـــــ یہ باتیں سب جانتے ہیں ، اس پر چلنا چاہیے۔

ایسے ہی کسی کی جان مال کو ستانا، ناموس میں عیب لگانا، ہر کوئی بُرا جانتا ہے۔
ایسے ہی اللہ کو یاد کرنا، غریب پر ترس کھانا، حق پورا دینا، دغا نہ کرنا ہر کوئی اچھا جانتا ہے ـــــ اس پر چلنا وہی دین سچا ہے۔

ان چیزوں کا بندوبست پیغمبروں کی زبان سے اللہ نے سکھلایا۔

شرع اور منہاج کے قرآنی الفاظ کی تعبیر شاہ ولی اللہؒ نے صُوَرُ ھٰذِہِ الامور ـــــ (نیک اعمال کی صورتیں) کے الفاظ سے کی ہے، شاہ عبدالقادر صاحب نے احکام کا لفظ لکھا ہے اور مولانا آزاد نے رسوم وظواہر کے الفاظ استعمال کیئے ہیں۔

سرسید کا مکتبِ فکر

حیات جاوید میں مولانا حالی نے وحدتِ دین کے بارے میں سرسید مرحوم کا نکتہ نظر وہی نقل کیا ہے جو شاہ ولی اللہ سے منقول ہے، البتہ سرسید کے رفیقِ خاص مولانا ڈپٹی نذیر احمد دہلوی نے الحقوق والفرائض میں جو کچھ لکھا ہے اس میں وہ حد سے تجاوز کرتے نظر آتے ہیں۔

ڈپٹی نذیر احمد صاحب قرآن کریم کے مشہور مترجم ہیں، مذاہب کے اختلاف پر ان کے خیالات یہ ہیں:

"جس نرمی کی ہم صلاح دیتے ہیں وہ یہ ہے کہ کسی مذہب کو چاہے وہ ان کے نزدیک کیسا ہی غلط ہو نفرت کی نگاہ سے نہ دیکھیں یا دوسرے لفظوں میں یوں کہو اختلاف مذہب کی وجہ سے آپس کے میل میں کسی طرح کا فرق نہ آنے دیں کہ یہی تعصب ہے ـــــ ہم نے تو غور کر کے یہی سمجھا ہے کہ دنیا میں جتنے مذہب بھی ہیں وقتی اور مقامی خصائص کے لحاظ سے آدمی کے فائدہ کے لیئے وضع کیے گئے ہیں، مقصود اصلی سب کا ایک، طریقے اور ذریعے مختلف ـــــ ہماری سمجھ میں نہیں آتا کہ لوگ اختلاف مذاہب کو اختلاف مکاسب (پیشوں کے اختلاف) پر قیاس کیوں نہیں کرتے اور کیوں مذہب کے پیچھے ایک دوسرے

سے لڑتے مرتے ہیں۔"

(الحقوق والفرائض حصہ دوم ص ۳۸۴)

آگے لکھتے ہیں:

چاروں قسم کی مثالیں آدمیوں میں پائی جاتی ہیں، مومن ہو، مسلم نہ ہو، اس کی مثال ہمارے نزدیک بعض ہندو بھی ہیں کہ وہ ایک حد تک مومن ہیں یعنی وہ خدا کو مانتے ہیں اور ان میں رحم بمقابلہ دوسری قوموں کے زیادہ ہے ـــــ بیشک وہ مومن نہیں ہیں اس لیے کہ اسلام لطف ولینیت سے ان پر عرض (پیش) نہیں کیا گیا اور مسلمان اپنے مذہبی تعصب کی وجہ سے اس کی طرف ایک انچ بھر بھی نہیں جھکتے ـــ اسلام (تبلیغ اسلام) میں مسلمانوں کا تعصب بھی بڑی بھاری روک ثابت ہوا ہے اور اس کا الزام خود مسلمانوں پر ہے، کافر کا لفظ قرآن میں نامسلم (غیر مسلم) کے معنوں میں بھی استعمال کیا گیا ہے اور مسلمانوں کے روزمرہ میں وہ ایک مذہبی گالی ہے، اس لفظ کے استعمال میں کچھ احتیاط نہیں کی جاتی۔ (۳۸۶)

مولانا آزادؒ کے رفیق مولانا سید سلیمان ندوی نے سیرت النبی جلد چہارم (صفحہ ۵۹۵) پر اس تصور کی وضاحت کی اور پاکستان سے شائع ہونے والے ایک کتابچہ "رسولِ وحدت" میں سید صاحب نے اس مسئلہ کے ہر پہلو پر روشنی ڈالی، اور لکھا:

محمد رسول صلی اللہ علیہ وسلم نے عرب و عجم، شام و ہند، یورپ پچھم، اتر دکھن، کی تخصیص کو دُور کرتے ہوئے بتایا کہ ہر ایک ملک و قوم میں خدا کا نور دیکھا گیا اور اس کی آواز سُنی گئی اس لیے بلا تفریق و امتیاز دنیا کے تمام پیغمبروں اور رسولوں کو یکساں خدا کا رسول صادق اور راست باز تسلیم کرنا چاہیے۔

سید صاحب نے اس تقریر میں تین اصولی عقائد پر روشنی ڈالی ہے (۱) وحدت اِلٰہ، خدا کی توحید (۲) وحدتِ رسالت، ہر قوم میں رسول آئے (۳) وحدتِ کتاب، ہر قوم میں آسمانی ہدایت آئی ـ ـــ وحدتِ کتاب کے عنوان میں لکھتے ہیں:

اس عنوان سے وحدتِ ادیان کا مسئلہ سامنے آجاتا ہے جو اسلام کی

وسیع اور بلند ذہنیت کو دنیا کے سامنے رکھنا ہے۔

اسلام سے پہلے دوسرے مذاہب نے اس طرف توجہ نہیں کی تھی —— لیکن محمد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے جو رواداری، بے تعصبی اور نقطۂ نظر کی وسعت اس میں ظاہر فرمائی وہ اسلام بلکہ دنیا کی مہتم بالشان تعلیمات میں ہے۔

آسمانی کتابیں اگرچہ غیر محدود ہیں تاہم تخصیص کے ساتھ جن کتابوں کے نام قرآن مجید میں آئے ہیں وہ چار ہیں۔

توراۃ، انجیل، زبور، قرآن —— ان کے علاوہ ایک جگہ حضرت ابراہیم کے صحیفوں کا ذکر آیا ہے لیکن ان کے نام نہیں بتائے گئے۔

ان ھذا لفی الصحف الاولی صحف ابراھیم وموسٰی (الاعلیٰ ۱۹)

یہ تعلیم اگلے صحیفوں میں موجود ہے ابراہیم اور موسٰی کے صحیفوں میں۔

اس لیے ایسی اگلی کتابوں کو جن میں آسمانی تعلیمات کی خصوصیتیں پائی جاتی ہوں گو ان کا ذکر قرآن میں نہ ہو جھوٹا نہ کہیں کیونکہ ان کا بھی خدا کی کتاب ہونا ممکن ہے، گو قطعیت کے ساتھ ان کا فیصلہ اس لیے نہیں ہو سکتا کہ قرآن نے ان کے نام نہیں بتائے۔ (صفحہ ۱۵)

اس موقعہ پر ایک نکتہ بیان کرنے کے قابل ہے کہ قرآن مجید نے ہمارے سامنے دو لفظ پیش کیے ہیں —— دین اور شریعت —— شرع کو منسک و منہاج بھی کہتے ہیں۔

دین سے مراد مذہب کے وہ بنیادی امور ہیں جن پر تمام مذاہب حقہ کا اتفاق ہے مثلاً خدا کی ہستی، اس کی توحید، اس کی صفات کاملہ، انبیاء کی بعثت، خدا کی خالص عبادت، حقوق انسانی، اچھے اور برے اخلاق، اعمال کی جزاء و سزاء، یہ وہ اصل دین ہے جس میں تمام پیغمبروں کی تعلیمات یکساں تھیں۔

دوسری چیز یعنی شرع و منہاج اور منسک وہ جزئیات ہیں جو ہر قوم و مذہب کی زمانی اور مکانی خصوصیات کے سبب سے بدلتے رہے ہیں مثلاً عبادت الٰہی کے طریقوں میں ہر مذہب میں تھوڑا تھوڑا اختلاف ہے، عبادت کی سمتیں الگ الگ ہیں، اعمال فاسد کے

انسداد کی تدبیریں جدا جدا ہیں ۔

دنیا میں انبیاء علیہم السلام کا وقتاً فوقتاً ظہور اسی ضرورت سے ہوتا رہا ہے کہ وہ اسی ازلی اور ابدی صداقت کو دنیا کے سامنے پیش کرتے رہیں اور دین کو اصل مرکز پر قائم رکھیں اور ساتھ ہی اپنی قوم و ملک اور زمانہ کے حالات کے مطابق خاص احکام اور جزئیات جو ان کے لیے مناسب ہوں ان کو بتائیں اور سکھائیں (۱۷)

آخری کتاب

مگر قرآن اس دعوے کے ساتھ اترا ہے کہ اب اس کے بعد کسی دوسری آسمانی کتاب کی ضرورت نہیں کیونکہ وہ ہمیشہ کے لیے تحریف و تبدیل سے محفوظ کر دی گئی ہے ۔ اور اس کی حفاظت کا وعدہ خود خدا نے کیا ہے اور یہ وہ وعدہ ہے جو دنیا کی کسی آسمانی کتاب کے لیے خدا نے نہیں کیا ، اس سے معلوم ہوا کہ وہ دنیا کی آخری کتاب ہے اور اس کا رسول دنیا کا آخری رسول ہے اب جو کچھ فیض دنیا کو پہنچے گا اسی کے ذریعہ پہنچے گا۔ (۱۸)

(شائع کنندہ بیگم عائشہ بادانی وقف پوسٹ بکس نمبر ۲۱۷ کراچی ۲)

آخری دور کے مفسر مولانا ابوالاعلیٰ صاحب مودودی نے اس مسئلہ پر یہ لکھا ۔

ان ھذہ امتکم امۃ واحدۃ (انبیاء ۹۲)

اے انسانو! تم سب حقیقت میں ایک ہی امت اور ایک ہی ملت تھے دنیا میں جتنے نبی آئے وہ سب ایک ہی دین لے کر آئے تھے ، اور وہ اصل دین یہ تھا کہ صرف ایک اللہ ہی انسان کا رب ہے ——— یہ خیال کرنا کہ فلاں نبی فلاں مذہب کا بانی تھا اور فلاں نبی نے فلاں مذہب کی بنیاد ڈالی اور انسانیت میں یہ ملتوں اور مذہبوں کا تفرقہ انبیاء کا ڈالا ہوا ہے محض ایک غلط خیال ہے ۔

(تلخیص تفہیم القرآن صفحہ ۵۱۴)

ان تمام اکابر اہلِ قلم نے اس مسئلہ پر اظہار خیال کیا لیکن مولانا کے لکھنے پر وہ قیامت ڈھائی گئی کہ بڑے بڑے لوگ اپنے حواس کھو بیٹھے اور مولانا آزاد پر برہمو سماج اور گاندھی جی

کی پیروی اور تائید کی پھبتیاں کسی جانے لگیں۔

پاکستان کی تنظیم اسلامی کے امیر ڈاکٹر اسرار احمد صاحب ایک اعتدال پسند مفکر و مصلح ہیں ڈاکٹر صاحب نے مولانا آزاد اور قرآنی دعوت پر جن تاثرات کا اظہار کیا، اس پر غور کیجئے۔

ڈاکٹر صاحب نے برصغیر کی تین شخصیتوں کو دعوت قرآنی کا علمبردار قرار دیا۔

۱۔ ڈاکٹر محمد اقبال ۲۔ مولانا حمید الدین صاحب فراہی ۳۔ مولانا ابو الکلام آزاد

مولانا کے متعلق لکھتے ہیں:

برصغیر میں قرآنی فکر کا دوسرا دھارا مولانا ابوالکلام آزاد مرحوم کی شخصیت سے پھوٹا جس پر فکر سے زیادہ دعوت کا رنگ غالب تھا، مولانا مرحوم مفسر قرآن کی حیثیت سے تو بہت بعد میں متعارف ہوئے اس لیے کہ ترجمان القرآن کی جلد اول ۱۹۳۰ء کے لگ بھگ شائع ہوئی تاہم ان کی قرآن حکیم کی ترجمانی اور قیام حکومت الٰہیہ کے لیے دعوتِ جہاد کا ڈنکا برصغیر کے طول وعرض میں ۱۹۱۲ء تا ۱۹۱۶ء الہلال اور البلاغ کے ذریعہ بج چکا تھا۔

اور اس ضمن میں وہ حضرت شیخ الہند ایسی عظیم شخصیت تک سے خراج تحسین وصول کر چکے تھے ____

آگے لکھتے ہیں:

”مزید افسوس یہ کہ گاندھی جی کی شخصیت کے زیر اثر مولانا مرحوم وحدتِ ادیان کے بھی پرچارک بن گئے اور اس طرح گویا برہمو سماج کی تقویت کا ذریعہ بن گئے تاہم الہلال اور البلاغ کی دعوت اتنی بودی اور بے جان نہ تھی کہ اس طرح ختم ہو جاتی چنانچہ اس نے فوراً بعد ایک دوسری فعال شخصیت کی صورت میں ظہور کر لیا (اس سے مولانا مودودی مراد ہیں جو ڈاکٹر صاحب کے نزدیک مولانا آزاد کے معنوی خلیفہ ہیں۔“ (حکمت قرآن لاہور ماہ اگست و جولائی ۱۹۸۲ء صفحہ ۳۹)

اس سے پہلے اسی پرچہ میں صفحہ (۳۲) پر یہ لکھا۔

”عجیب مماثلت ہے کہ جس طرح راجہ رام موہن رائے (وفات ۱۸۳۳ء) نے

اسلام اور مسلمانوں کی مدافعت میں تحفۃ الموحدین تالیف کی اسی طرح گاندھی جی نے مسلمانوں کی تالیف قلب کے لیے تحریک خلافت میں شمولیت اختیار کی اور وحدتِ ادیان کے فلسفہ کو اتنا اچھالا کہ مولانا ابوالکلام آزاد مرحوم جیسی عظیم اور نابغہ روزگار شخصیت بھی ان کی زلفِ گرہ گیر کی اسیر ہوگئی۔

ع ناوک نے تیرے صید نہ چھوڑا زمانے میں

ڈاکٹر صاحب کا یہ تبصرہ ۸۲ء کے بعد تازہ حکمت قرآن ۸۷ء کے اندر دوبارہ شائع ہوا ہے۔

ڈاکٹر صاحب حضرت شیخ الہند مولانا محمود حسن دیوبندی کو اپنے عہد کا مجدد، مولانا آزاد کو شاہ ولی اللہ کے بعد دوسرا داعی قرآن اور مولانا حسین احمد مدنی کو صاحب انقاد و مقبول بارگاہ الٰہی قرار دیتے ہیں لیکن اس مسئلہ میں مولانا آزاد کے وحدتِ دین کو وحدتِ ادیان بنا دیتے ہیں اور اس کا رشتہ برہمو سماج سے جوڑ دیتے ہیں۔

وہ اس حقیقت کو قطعاً نظر انداز کر دیتے ہیں کہ شاہ ولی اللہ و شاہ عبدالقادر صاحب نے وحدتِ دین پر جو کچھ لکھا ہے مولانا آزاد کے ہاں اس کے سوا اور کچھ نہیں ہے۔

برہمو سماج ہو یا اکبر کا دین الٰہی ۔ ۔۔۔ ان سب کا خلاصہ یہ ہے کہ نجات کے لیے یہ ضروری نہیں کہ کسی خاص مذہب کی پیروی کی جائے، اسلام ہو یا کوئی دوسرا دین دھرم، سب حق ہیں اور سب ہی نجات کی منزل کی طرف لے جاتے ہیں۔

مولانا آزاد نے دین کی وحدت پر الفاتحہ کی تفسیر میں صفحہ (۱۲۰) سے (۱۴۲) تک (۵۲) صفحات پر تفصیلی بحث کی ہے اور اس بحث سے پہلے صفحہ (۱۱۹) پر صفات الٰہیہ کی بحث کو ختم کرتے ہوئے،

اشهد ان لا اله الا الله واشهد ان محمدًا عبدهٗ ورسوله ۔ پر ایک صفحہ پر نبوت محمدیؐ اور عبدیت محمدی پر جو جامع اور مانع کلام کیا ہے وہ ایک غیر جانبدار قاری کو مطمئن کرنے کے لیے کافی ہے کہ مولانا آزاد نجات و فلاح کے لیے توحید کے ساتھ نبوتِ محمدیؐ پر ایمان لانے کو لازمی اور ضروری قرار دیتے ہیں۔

غور کیجئے:

"اسلام نے اپنی تعلیم کا بنیادی کلمہ جو قرار دیا ہے وہ سب کو معلوم ہے۔

اشھد ان لا الہ الا اللہ واشھد ان محمداً عبدہٗ و رسولہ۔

اس اقرار میں جس طرح خدا کی توحید کا اعتراف کیا گیا ہے ٹھیک اسی طرح پیغمبر اسلامؐ کی بندگی اور درجہ رسالت کا بھی اعتراف ہے۔

غور کرنا چاہئے کہ ایسا کیوں کیا گیا؟ — صرف اس لیے کہ پیغمبر اسلامؐ کی بندگی اور درجہ رسالت کا اعتقاد اسلام کی اصل و اساس بن جائے کوئی شخص دائرہ اسلام میں داخل ہی نہیں ہو سکتا جب تک کہ وہ خدا کی توحید کے ساتھ پیغمبر اسلام صلی اللہ علیہ وسلم کی بندگی اور رسالت کا بھی اقرار نہ کرے۔
(صفحہ ۱۱۹)

الفاتحہ کی تفسیر کے بعد البقرہ سے سورہ مومنون تک بیسیوں مقام ایسے آئے ہیں جہاں موقعہ کی مناسبت سے پیغمبر اسلام صلی اللہ علیہ وسلم کی اتباع کی ضرورت اور اہمیت پر پوری شدت اور عظمت کے ساتھ بحث کی ہے۔

ان تمام تصریحات کو نظر انداز کر کے مولانا آزاد کے تصور وحدت پر رائے زنی کرنا محتاط تبصرہ نگاری کے خلاف معلوم ہوتا ہے۔

البتہ مولانا آزاد کی تحریر کا ایک مزاج ہے۔ مولانا جس موضوع پر گفتگو کرتے ہیں اس موضوع کے دائرہ کی سخت پابندی کرتے ہیں، اگر اصول و اساس کی بحث ہے تو اس میں فروع وجزئیات کی گفتگو نہیں ہوگی۔

ڈاکٹر رضی الدین نے نقد ابوالکلام میں مولانا آزاد اور سر سید خاں مرحوم کے درمیان موازنہ کرتے ہوئے مولانا ابوالکلام آزاد کو انتہا پسند اور سر سید کو حقیقت پسند کہا ہے اور وحدت دین کے مسئلہ میں مولانا آزاد کی اسی انتہا پسندی نے غلط فہمیوں کو راہ دی ہے (۵۲) صفحات کی بحث میں اصول کی وحدت پر اس قدر شدت کے ساتھ زور دیا گیا ہے کہ اگر قاری اس بحث کو پڑھ کر کتاب رکھ دے اور ترجمان کے دوسرے مباحث اس کے

ذہن میں نہ ہوں تو وہ غلط تاثر لے کر ہٹے گا ـــــ لیکن اہلِ علم کی ذمہ داری ایک عام قاری سے زیادہ ہے، اسے ترجمان کے مکمل مطالعہ کے بعد رائے قائم کرنی چاہئے۔

مولانا آزاد پر یہ الزام تھا کہ مولانا ہندوؤں کے ساتھ رواداری کے جذبہ میں (بقول ان کے) اسلام اور کفر کے درمیان وحدت کی باتیں کرتے ہیں۔

حالانکہ اسی جلد اول میں جس میں وحدت دین کی بحث ہے، مولانا رواداری اور مداہنت پر روشنی ڈالتے ہوئے لکھتے ہیں:

"رواداری یقیناً ایک خوبی کی بات ہے لیکن ساتھ ہی عقیدہ کی مضبوطی، رائے کی پختگی اور استقامت فکر کی خوبیوں سے انکار نہیں کیا جا سکتا۔ پس یہاں حد بندی کا کوئی نہ کوئی خط ضرور ہونا چاہیئے جو ان تمام خوبیوں کو اپنی اپنی جگہ رکھے۔

اخلاق کے تمام احکام انہیں حد بندیوں کے خطوط سے بنتے اور ابھرتے ہیں جوں ہی یہ ہلنے لگتے ہیں، اخلاق کی پوری دیوار ہل جاتی ہے۔"

(ترجمان جلد اول ۱۶۸)

بے اعتدال اور انتہا پسند مخالفین نے اس مظلوم انسان پر کیا کیا ظلم ڈھائے اور اس نے اپنی اعلیٰ ظرفی اور سیادتِ نسبی کا کتنا شاندار مظاہرہ کیا ـــــ یہ تاریخ کا ایک عبرتناک باب ہے۔

تکمیلِ شریعت کا اثبات

مولانا آزاد نے ترجمان القرآن میں مختلف موقعوں پر شریعتِ اسلامیہ کی تکمیل کا اثبات پوری شدت وعظمت کے ساتھ کیا ہے ـــــ

ایک جگہ تقلید جامد کی مذمت کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

"حتیٰ کہ اب معاملہ یہاں تک پہنچ چکا ہے کہ ایک طرف مسلمانوں کی معاشرتی واجتماعی زندگی مختل ہو رہی ہے کیونکہ اس کی تمام ضرورتوں کے مطابق احکام فقہ

نہیں ملتے اور شریعت کو فقہ کے مذاہب مدوّنہ (فقہ اربعہ) میں منحصر سمجھ لیا گیا ہے ــــ دوسری طرف اسلامی حکومتوں نے قوانین شرع پر عمل درآمد ترک کر دیا ہے اور اس کی جگہ یورپ کے دیوانی اور فوجداری قوانین اختیار کرنے لگے ہیں کیونکہ انہوں نے دیکھا کہ دفاتر فقہ وقت کے انتظامی و معاشرتی مقتضیات کا ساتھ نہیں دے سکتے ؛ اور کوئی نہیں جو انہیں بتلائے کہ اللہ کی شریعت کا دامن اس نقص سے پاک ہے اور اگر وہ کتاب وسنت کی طرف رجوع کرتے تو انہیں اس زمانہ کے لیے ویسے ہی اصلح و اوفق قوانین مل جاتے جس طرح پچھلے عہدوں کے لیے مل چکے ہیں۔" (ترجمان دوم ص۱۲۶)

تکمیل شریعت پر اتنی جامعیت اور اہمیت کے ساتھ روشنی ڈالنے والا کیا دوسرے مذاہب اور اسلام کو ایک سطح پر رکھ سکتا ہے؟

تکمیلِ دین کا اعلان

• الیوم اکملت لکم دینکم واتممت علیکم نعمتی ورضیت لکم الاسلام دینا۔ (المائدہ ۵)

آج کے دن میں نے تمہارے لیے تمہارا دین کامل کر دیا اور اپنی نعمت تم پر پوری کر دی اور تمہارے لیے پسند کر لیا کہ دین "اسلام" ہو۔

(تشریح) آیت (۵) میں دین کی تکمیل کا اعلان ہے، سورہ بقرہ کی آیت (۱۲۲) میں حضرت ابراہیم علیہ السلام کی دعا نقل کی تھی کہ ان کی ذریت میں امت مسلمہ پیدا ہو، پھر آیت (۱۴۵) میں فرمایا تھا، خدا چاہتا ہے کہ تم پر اپنی نعمت پوری کر دے، یہاں فرمایا، آج کے دن خدا نے تم پر اپنی نعمت پوری کر دی اور امت مسلمہ اپنے تمام مقاصد اور خصائص کے ساتھ ظہور میں آگئی۔

یہ آیت حجۃ الوداع کے موقع پر نازل ہوئی تھی، جو پیغمبر اسلام صلی اللہ علیہ وسلم کا آخری حج تھا اور جس کے تقریباً تین ماہ بعد آپ دنیا سے تشریف لے گئے۔

یا ایھا الذین آمنوا کونوا قوامین للّٰہ شھداء بالقسط ولا یجرمنکم شنآن قوم علی ان لا تعدلوا اعدلوا ھو اقرب للتقوی (۱۱)

مسلمانو! ایسے ہو جاؤ کہ خدا کی (سچائی) کے لیے مضبوطی سے قائم رہنے والے اور انصاف کے لیے گواہی دینے والے ہو اور (دیکھو) ایسا کبھی نہ ہو کہ کسی گروہ کی دشمنی تمہیں اس بات کے لیے ابھار دے کہ (اس کے ساتھ) انصاف نہ کرو، (ہر حال میں) انصاف کرو کہ یہی تقویٰ سے لگتی ہوئی بات ہے۔

تکمیل دین کے بعد فرمایا، دین کی تکمیل اور نعمت کا اتمام چاہتا ہے کہ اپنی سیرت (کیرکٹر) میں سرتاسر عدل و صداقت کا پیکر بن جاؤ، تمہیں قوامون للّٰہ اور شھداء بالقسط ہونا چاہیئے یعنی مضبوطی کے ساتھ حق کے لیے کھڑے ہونے والے اور عدل و انصاف کے لیے شہادت دینے والے، اپنا ہو یا پرایا، موافق ہو یا مخالف، دوست ہو یا دشمن جس کے ساتھ معاملہ کرو، انصاف کے ساتھ کرو، اور جس کے حق میں کوئی بات کہو انصاف کی کہو۔ (۳۸۴)

وحی و نبوت کی ضرورت

ویدع الانسان بالشر دعاءہ بالخیر وکان الانسان عجولاً۔ (بنی اسرائیل ۱۱)

اور دیکھو! جس طرح انسان اپنے لیے بھلائی کی دعائیں مانگتا ہے، اسی طرح بسا اوقات برائی بھی مانگنے لگتا ہے اور حقیقت یہ ہے کہ انسان بڑا ہی جلد باز ہے۔

(تشریح) آیت (۱۱) میں انسان کی اس کمزوری کی طرف اشارہ ہے کہ وہ خیر و شر میں امتیاز نہیں کرتا اور بسا اوقات شر کا اس طرح طالب ہو جاتا ہے جس طرح اسے خیر کا خواست گار ہونا چاہیئے۔

یہ حالت اسے کیوں پیش آتی ہے؟ اس لیے کہ اس کی طبیعت میں جلد بازی ہے یعنی ایسی خواہشیں ہیں جو فوراً پورا ہونا چاہتی ہیں اور جب چھا جاتی ہیں تو ایک لمحہ کے لیے بھی صبر و انتظار نہیں کر سکتیں۔ نتیجہ یہ نکلتا ہے کہ وہ اچھائی کی طلب گاری کرتے ہوئے برائیوں کا

طلب گار ہو جاتا ہے اور نہیں جانتا کہ اس کی طلب گاری اسے برائیوں کی طرف لے جا رہی ہے۔

پس معلوم ہوا کہ اسے ایک رہنمائی کی ضرورت ہے جو خیر و شر کا امتیاز سکھائے اور خواہشوں کی ٹھوکروں سے اس کی حفاظت کرے ___ یہی رہنمائی ہدایت وحی کی رہنمائی ہے اور اسی لیے انسان کسی ایسی رہنمائی کا بالطبع (طبعی اور فطری طور پر) محتاج ہوا۔ (دوم ۳۵۱)

ومن اراد الآخرۃ وسعیٰ لہا سعیہا وھو مومن فاولٰئک کان سعیھم مشکوراً۔ (بنی اسرائیل ۱۹)

لیکن جو کوئی آخرت کا طالب ہوا اور اس کے لیے جیسی کچھ کوشش کرنی چاہیے ویسی کوشش کی، نیز ایمان بھی رکھتا ہے تو اس کے لیے دائمی کامیابیاں ہیں اور ایسے ہی لوگ ہیں جن کی کوشش کامیاب ہوگی۔

(تشریح) آیت (۱۹) نے یہ حقیقت بھی واضح کر دی کہ سعادتِ اخروی کی شرائط کیا ہیں؟ فرمایا دو شرطیں ہیں، اول یہ کہ سعادتِ اخروی کے لیے کوشش کرے، لیکن کیسی کوشش؟ ___ ویسی کوشش جو اس کے لیے صحیح کوشش ہو سکتی یعنی جو اللہ کی وحی نے بتلا دی ہے۔

دوسری یہ کہ اللہ پر اور اس کی صداقتوں پر ایمان ہو ___ اس سے معلوم ہوا کہ آخرت کی سعادت کی کوئی کوشش ان دو شرطوں کے بغیر مقبول نہیں ہو سکتی۔ (دوم ۳۵۳)

سیرت الرسولؐ ہی آخری اور مکمل ہدایت

مولانا آزاد نے رسول اکرم حضرت محمد صلی اللہ علیہ وسلم کی سیرت وسنت کو کتاب الٰہی کے ساتھ جو اہمیت دی اور سیرت الرسول صلی اللہ علیہ وسلم کو آخری وسیلہ و ذریعہ قرار دیتے ہوئے جن الفاظ میں اپنے عقیدہ و ایمان کا اظہار کیا وہ حسب ذیل ہے:

"حقیقت یہ ہے کہ نہ صرف اسی عہد میں بلکہ جب تک دنیا باقی ہے، صاحب قرآن صلعم کی سیرت و حیات مقدس کے مطالعہ سے بڑھ کر نوع انسانی کے تمام

امراضِ قلوب وعللِ ارواح کا کوئی علاج نہیں ۔

اسلام کا دائمی معجزہ اور ہمیشگی حجۃ البالغہ قرآن کے بعد اگر کوئی چیز ہے تو وہ صاحبِ قرآن صلی اللہ علیہ وسلم کی سیرت ہے اور دراصل قرآن اور حیات نبوی حقیقتاً ایک ہی ہیں ۔

قرآن متن ہے اور سیرت اس کی شرح ، قرآن علم ہے اور سیرت اس کا عمل ، قرآن مصاحف کے صفحات اور اہلِ علم کے سینوں میں ہے اور صاحبِ قرآن مجسم ومتمثل قرآن تھا جو یثرب کی زمین پر چلتا پھرتا نظر آتا تھا ۔ (تذکرہ صفحہ ۱۹۹)

حق یہ ہے کہ قرآن اور صاحبِ سنت صلی اللہ علیہ وسلم کی باہمی یگانگت واتحاد کے باب میں جو کچھ بھی اور جس قدر بھی کہا جائے اس سے بہت کم ہے جس قدر کہنا چاہیئے ۔ (۲۰۴)

حیات النبیؐ کا تصور

جس وجود کی سیرت وحیات قیامت تک کے لیے اسی طرح محفوظ اور ثبت کر دی گئی ــــ علاوہ ان نقوش غیر فانی کے جو صفحہ عالم پر ثبت ہیں اور جس کی زندگی کے وقائع طیبہ کو پوری طرح سورج کی دائمی روشنی اور ستاروں کی یکساں سیر حرکت کے دامن سے باندھ دیا ہو ــــ کیوں نہ اس خاکدان جسم وزماں میں اس کی موت وحیات یکساں ہو اور کیوں اس کی دائمی حیات وقیام کے عقیدے سے انسانوں کے تاریک دلوں کو انکار اور غافل روحوں کو گریز ہو ۔ (تذکرہ ۲۱۰)

عبدیتِ کاملہ

قرآن کریم نے صرف اسی وجود کو العبد بندۂ خاص سے تعبیر کیا کہ ساری عبودیتیں آنی اور وقتی ہیں مگر صرف یہی وہ عبودیت کاملہ واحدہ ہے جو ہمیشہ

عباد و معبود (خدا اور اس کے بندوں) میں واسطۂ ہدایت اور ہمیشہ عبد کو معبود سے واصل کرنے (ملانے) کے لیے حی و قائم ہے۔

حقیقت محمدیہ

دائرہ حقیقت محمدیہؐ سیر قدمی کی آخری حد ہے، اس کے بعد صرف سیر نظری کی گنجائش ہے ـــ وھو من خصائصہ صلی اللہ علیہ وسلم اور نیز تمام اصحاب احوال و کشوف بھی اس پر متفق ہوئے تو حقیقت اس کی بھی یہی ہے کہ چونکہ حقیقت محمدیہؐ روح و حیات کا آخری نقطہ اور سرچشمہ قرار پائی تو لاجرم (یقیناً) سیر و اقدام کی آخری منزل بھی وہی ٹھہری ـــ اس کے بعد جو کچھ ہے وہ مافوق اور وراء الوراء تعینات ہے۔

اس لیے نہ سیر کی وہاں گنجائش نہ قافلۂ طلب و محل شوق کا وہاں گذر، بلکہ طائرِ فکر اور مرغ خیال بھی اس فضا لاتعین میں درماندہ و پر و بال سوختہ۔

(۲۱۲)

شریعت اسلامیہ کی تکمیل اور انفرادیت پر اتنی اہمیت اور افادیت کے اعتراف کے ساتھ قلم اٹھانے والا کیا اسلام اور دوسرے مذاہب کو اصول و فروع اور عقائد و عبادات میں ایک سطح پر رکھنے کا قائل ہو سکتا ہے؟

اعتدالِ فکر

شاہ ولی اللہ محدثؒ دہلوی نے اصول دین کی وحدت پر روشنی ڈالتے ہوئے اصل دین کے نام سے تعرض نہیں کیا، البتہ ان کے صاحبزادے شاہ عبدالقادر صاحب نے اصل دین کا نام ـــ الاسلام ـــ بنایا، فرماتے ہیں:

دین اسلام ہمیشہ ایک ہے، سب پیغمبر اور سب امتیں اسی پر گذریں، وہ یہ کہ جو حکم اللہ بھیجے پیغمبر کے ہاتھ سو قبول کرنا۔ (البقرہ آیت ۱۲۸)

مطلب یہ کہ اصل دین کا نام لغوی اعتبار سے اسلام ہے، اسلام کے لغوی معنی حکم برداری اور اطاعت کرنے کے ہیں۔

مولانا آزاد نے بھی شاہ عبدالقادر صاحب کی پیروی کی اور لکھا:

دین الٰہی کو اس لیے الاسلام کے نام سے تعبیر کیا گیا، جس کے معنی اطاعت کرنے کے ہیں۔ (البقرہ صفحہ ۳۱۳)

چنانچہ یہ تینوں بزرگ اگلے رسولوں کے حالات میں اسلام کا لفظ جب آتا ہے تو اس کا ترجمہ لغوی کرتے ہیں۔

مولانا ابوالاعلیٰ مودودی صاحب نے اپنی تفسیر میں انتہائی غلو سے کام لیا اور جہاں کسی پہلے نبی کے لیے اسلام کا لفظ آیا تو انھوں نے اس کا لغوی ترجمہ نہیں کیا بلکہ اسلام کے لفظ ہی کو باقی رکھا، لیکن جب حضرت ابراہیمؑ اور حضرت اسماعیلؑ کے لیے —— فلما أسلما —— کا لفظ آیا تو مودودی صاحب کو اپنی غلو پسندی کا احساس ہوا، کیونکہ اس مقام پر اگر یہ ترجمہ کیا جائے کہ جب ابراہیم و اسماعیل دونوں مسلمان ہوئے —— تو اس کا مطلب یہ ہوگا کہ قربانی کے واقعہ سے پہلے وہ مسلمان نہیں تھے —— اس لیے مودودی صاحب اس مقام پر لغوی ترجمہ کرنے پر مجبور ہوئے اور لکھا:

اور جب ان دونوں نے سرِ تسلیم خم کر دیا۔

مولانا آزاد اس حقیقت کو سمجھتے تھے کہ پہلی آسمانی کتابیں مختلف زبانوں میں نازل ہوئیں، کوئی سریانی میں، کوئی یونانی اور کوئی سنسکرت میں۔ پھر اسلام کا لفظ عربی ہے، یہ لفظ تمام اگلی کتابوں میں دینِ حق کے لیے کیسے استعمال کیا جا سکتا تھا؟

میر تقی میر کہتے ہیں ؎

میر صاحب کا ہر سخن ہے رمز
بے حقیقت ہے شیخ کیا سمجھے

نبی اور رسول ہر قوم کے لیے

شاہ ولی اللہؒ محدث دہلوی نے وحدت دین کے باب سے پہلے یہ باب قائم کیا ——
"مذہبی رہنماؤں اور مذہب قائم کرنے والوں کی ضرورت" —— اس باب میں شاہ صاحب نے
قرآن کریم کی یہ آیت پیش کی ——

انما انت منذر ولکل قوم ھاد (الرعد ۷)

بلاشبہ اے نبی! آپ خبردار کرنے والے ہیں اور ہر قوم کے لیے ہدایت
کرنے والا ہوتا ہے۔

اس اعلانِ حق کے بعد کہ ہر قوم کے لیے آسمانی ہادی آیا ہے، یہ تصور لازمی ہوجاتا
ہے کہ تمام قوموں میں آنے والی آسمانی ہدایتیں اصولی تعلیمات میں ایک ہونی چاہئیں ——
کیونکہ سب کا سرچشمہ ذاتِ حق ہے۔

مولانا آزادؒ نے وحدتِ دین کی بحث میں اس مسئلہ کو بھی واضح کیا اور قرآن کریم کی چھ
آیتوں کو استدلال میں پیش کیا۔ ان آیتوں میں ایک آیت صراحت کے ساتھ رسول کی بعثت
کا ہر قوم میں اعلان کر رہی ہے۔

ولکل امۃ رسول (یونس ۴۷)

ہر قوم کے لیے رسول آیا ہے۔

قرآن کی اصطلاح میں رسول وہ پیغمبر ہے جو مستقل کتاب و شریعت لے کر مبعوث
ہوتا ہے۔

اب اس کا صاف مطلب یہ ہوا، مولانا لکھتے ہیں:

"یہ ہدایت (آسمانی) کسی خاص ملک و قوم یا عہد کے لیے مخصوص نہ تھی بلکہ تمام نوعِ انسانی کے لیے تھی چنانچہ ہر زمانہ اور ہر ملک میں یکساں طور پر اس کا ظہور ہوا" (ص ۱۲۹ الفاتحہ)

شاہ ولی اللہؒ کے نظریہ ـــ وحدتِ دین اور عموم رسالت ـــ کی اشاعت کے بعد جب شاہ ولی اللہؒ کے بڑے صاحبزادے شاہ عبد العزیز صاحبؒ محدث دہلوی اور آپ کے معاصر مشہور شیخ طریقت مرزا مظہر جان جاناں کے سامنے یہ سوال پیش کیا گیا کہ اگر خدا کی ہدایت و نبوت ہر ملک اور ہر قوم میں آئی ہے تو پھر بتایا جائے کہ ہندوستان جیسے قدیم مذہبی ملک میں کونسا رسول آیا اور کونسی آسمانی کتاب آئی؟

اس جواب میں ہر دو بزرگوں نے ہندوستان کی قدیم کتابوں ـــ ویدوں ـــ کے بارے میں یہ رائے دی کہ یہ کتابیں آسمانی ہیں، البتہ دنیا کی دوسری آسمانی کتابوں کی طرح تاویل و تحریف کی نذر ہو گئیں ـــ اس کے باوجود ان کتابوں میں توحید و آخرت کے بنیادی تصورات کی جھلکیاں موجود ہیں۔

مولانا بہت زیرک و ذکی عالم تھے، اس مسئلہ پر اجمالی بحث کو کافی سمجھا، ورنہ اگر شاہ عبد العزیز صاحب اور حضرت مرزا صاحب کی تشریحات میں پڑ جاتے تو مولانا کے خلاف خدا جانے کیسی قیامت برپا کی جاتی۔

وحدتِ دین اور دعوت اسلامی

قرآن کریم نے وحدت دین کے تصور کو زیادہ نمایاں کر کے اس لیے بھی پیش کیا کہ اس تصور کی روشنی میں مذہبی قوموں کے لیے اسلام کی دعوت کو قبول کرنا آسان ہو جائے۔

رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا:

ماکنت بدعا من الرسل (احقاف ۹)

میں کوئی نرالا رسول نہیں ہوں۔

تعالوا الی کلمۃٍ سواءٍ بیننا و بینکم ان لا نعبد الا اللہ (آل عمران ۶۴)

اے لوگو! اس پیغام کی طرف آؤ جو ہمارے اور تمہارے درمیان یکساں طور پر قابل احترام ہے۔

اس مشترکہ کلمہ سے توحید و نبوت کا کلمہ مراد ہے۔

مشرکین عرب اور یہود و نصاریٰ میں جو افراد سلیم الطبع تھے انہوں نے اسلام کو قبول کرنے میں زیادہ دیر نہیں لگائی، البتہ ہٹ دھرم طبقہ قائل ہوجانے کے بعد بھی ہٹ دھرمی پر قائم رہا۔

ڈاکٹر آرنلڈ پریچنگ آف اسلام میں چین کے اندر اسلام کی اشاعت کے بارے میں لکھتا ہے:

"مسلمان اپنے ہم وطن چینیوں سے یہاں تک کہتے ہیں کہ ہمارا مذہب کنفیوشش کی تعلیم و تلقین سے اتفاق رکھتا ہے فرق اسقدر ہے کہ ہم بزرگوں کے طریقے کے مطابق نکاح اور تجہیز و تدفین کی رسمیں ادا کرتے ہیں، شراب اور سور کے گوشت اور تمباکو سے پرہیز کرتے ہیں، جوا نہیں کھیلتے، کھانا کھانے سے پہلے ہاتھ دھو لیتے ہیں۔

مسلمانوں کی کتابوں میں کنفیوشش اور چین کے پیشوایان مذہب کی کتابوں کا بڑا ادب لکھا ہے اور جہاں کہیں ممکن ہوتا ہے مسلمان اپنے مذہب اور کنفیوشش کے مذہب میں جو باتیں مشترک اور مشابہ ہیں انہیں جتلاتے ہیں۔

(دعوتِ اسلام صفحہ ۲۴۶)

سب سے الگ راہ

حضرت ابراہیم علیہ السلام کی تعریف میں قرآن نے کہا۔

ان ابراھیم کان امۃ قانتاً (النحل ۱۲۰)

عربی لغت میں امت کے معنی امام پیشوا اور قوم وملت، دونوں آتے ہیں۔

صحابہ کرام جو قرآن کے سب سے پہلے مفسر و شارح ہیں اس آیت میں امۃ کا مطلب

امام و پیشوا لیتے ہیں، اور ان حضرات کی اتباع میں تمام قدیم و جدید مترجم فارسی اور اردو یہی معنی اختیار کر رہے ہیں ــــ

لیکن تنہا مولانا ابوالکلام آزاد ہیں جنہوں نے صحابہ کرام کے ایک شاگرد امام مجاہد کا نادر قول اختیار کیا ــــ جمہور کو چھوڑا، سب سے الگ ترجمہ کیا ــــ تمام حضرات کا ترجمہ یہ ہے۔

"بے شک ابراہیم پیشوا و مقتدا تھے، اطاعت گذار"۔

مولانا آزاد کا ترجمہ یہ ہے۔

"بے شک ابراہیم اپنی شخصیت میں ایک امت تھے"۔

حضرت ابراہیمؑ ابوالانبیاء ہیں، حضرت موسیٰؑ ہوں یا حضرت عیسیٰؑ یا حضرت محمد صلی اللہ علیہ وسلم یہ سب حضرات حضرت ابراہیم کی اولاد میں سے ہیں۔

دنیا کی تین مذہبی قومیں، یہودی، عیسائی اور مسلمان ــــ حضرت ابراہیمؑ کی ذات میں متحد ہو جاتی ہیں۔

مولانا آزاد نے حضرت ابراہیمؑ کی اس تاریخی عظمت کو دیکھا، اس کا خیال نہیں کیا کہ میرا ترجمہ جمہور علماء کے تراجم سے الگ ہو جائے گا۔

مولانا آزاد کے ترجمہ (جلد ثانی ۱۹۳۶ء) کے (۱۵) سال بعد مولانا ابوالاعلیٰ مودودی کا ترجمہ ایک بلند پایہ ادبی ترجمہ کے طور پر سامنے آیا اور مودودی صاحب کو ترجمان القرآن کی پیروی کے بغیر کوئی چارہ نظر نہیں آیا، حالانکہ مودودی صاحب بھی تفہیم القرآن میں جدت اور ندرت پیدا کرنے کی کوشش کرتے ہیں۔ مودودی صاحب کا ترجمہ یہ ہے۔

"بے شک ابراہیمؑ اپنی ذات سے ایک امت تھے"۔

یہ ترجمہ اردو محاورہ کے مطابق ہے۔

ایک شاعر نے کہا ہے ؎

بہت لگتا ہے جی صحبت میں ان کی
وہ اپنی ذات سے ایک انجمن ہیں

انقلابی مفہوم میں شاہ ولی اللہؒ کی پیروی

مولانا آزاد اختلافی تراجم میں شاہ ولی اللہؒ کے ترجمہ کو ترجیح دیتے ہیں اور کبھی تمام اہل تراجم سے الگ راہ اختیار کر لیتے ہیں جبکہ صحابہ اور تابعین میں سے کسی ایک کا قول تائید کے لیے انہیں مل جاتا ہے۔

ایک انقلابی آیت اور اس کا ترجمہ ملاحظہ ہو۔

وکذالک نولی بعض الظالمین بعضاً بما کانوا یکسبون۔ (الانعام: ۱۳۰)

اور اسی طرح ہم آخرت میں ظالموں کو ایک دوسرے کے قریب کر دیں گے، ان کے اعمال کی وجہ سے یعنی سب کو ایک جگہ کر کے ان کے ظلم کی سزا دی جائے گی۔

تمام اگلے اور پچھلے مترجمین نے یہی ترجمہ کیا ہے، اس میں نُوَلّی ولایت بفتح واد سے لیا گیا ہے بمعنی قرب اور دوستی۔

شاہ ولی اللہؒ نے اس کا انقلابی ترجمہ کیا اور لکھا:

وہم چنیں مسلط مے کنیم بعض ستم گاراں را بر بعض بشامت آنچہ مے کردند۔

یہاں نولی کا لفظ وِلایت بکسرِ واد ہے بمعنی مسلط کرنا، حاکم بنانا۔

مولانا آزاد تنہا وہ مترجم ہیں جنہوں نے شاہ ولی اللہؒ کی پیروی کی ہے اور یہ ترجمہ لکھا ہے:

اور دیکھو! اس طرح ہم بعض ظالموں کو بعض ظالموں پر مسلط کر دیتے ہیں، ان کی اس کمائی کی وجہ سے جو وہ اپنی بداعمالیوں سے حاصل کرتے ہیں۔

(ترجمان ا ص ۴۴۵)

عربی مفسر ابن کثیر نے بھی اسی تفسیر کو ترجیح دی ہے اور اس کا تعلق آخرت کے بجائے دنیا کی زندگی سے قائم کیا ہے۔

ایک قدیم عربی شاعر کا یہ شعر نقل کیا ہے۔

وما من یدٍ الا ید اللہ فوقھا
ولا ظالم الا سیُبلی بظالم

ہر ہاتھ کے اوپر خدا کا ہاتھ ہے اور ہر ظالم کو دوسرے ظالم کے ذریعہ مصیبت میں ڈالا جاتا ہے۔ (ابن کثیر جلد ۲ صـ۱۲۶)

شاہ ولی اللہؒ نے عالمگیر کے بعد مغل بادشاہوں کی خانہ جنگی پر انہیں متنبہ کیا اور پہلے ترجمۂ قرآن کے ذریعہ انہیں تیسری بیرونی طاقت کے تسلط کے خطرہ سے آگاہ کیا ــــــ یہ طاقت شاہ صاحب کی زندگی میں ہندوستان میں داخل ہو چکی تھی۔

مغل بادشاہ حضرت شاہ ولی اللہؒ کی تنبیہہ سے بیدار نہ ہوئے اور بالآخر انگریز ہندوستان پر قابض ہو گئے۔

شاہ صاحب (۱۱۱۴ھ ــــ ۱۱۷۶ھ) کے دو سو سال بعد شاہ ولی اللہ کے جانشین مولانا ابوالکلام آزاد قرآنی تعلیم کے ذریعہ انگریز کی غلامی میں جکڑی ہوئی ہندوستانی قوم کو بیدار کرنے اُٹھے اور شاہ صاحب کے انقلابی فکر سے مسلمانوں کو سرگرم جہاد کر دیا۔

تشریحی بریکٹ اور تفسیری حواشی

مولانا آزادؒ نے ترجمان القرآن میں آیات قرآنی کی وضاحت کے لیے ایک طرف تشریحی بریکٹ اختیار کیے ہیں جو عربی تفسیروں میں مشہور اور متداول تفسیر، تفسیر جلالین کا طریقہ ہے اور اردو تفسیروں میں یہ طریقہ مولانا اشرف علی صاحبؒ تھانوی نے بیان القرآن میں اختیار کیا ہے۔

تفسیری حواشی میں مولانا آزاد کی روش مخصوص ہے، ان حواشی میں آیات کے مباحث کا خلاصہ بھی ہے اور اس خلاصہ میں ربط آیات کی رعایت بھی ہے۔

سورہ بقرہ کی ابتدائی آیات پر غور کیجئے۔

ذالك الكتاب لا ريب فيه ــــ

صاحب جلالین تفسیر کرتے ہیں ــــ ذالك ای هذا الكتاب الذی يقرؤه محمد صلى الله عليه وسلم۔

علامہ سیوطی نے ذالک اشارہ بعید کو ھذا اشارہ قریب کے معنی میں لیا اور الکتاب کی صفت محذوف مانی یعنی یہ وہ کتاب ہے جسے حضرت محمد صلی اللہ علیہ وسلم تلاوت کرتے ہیں۔

مولانا تھانوی نے دوسرے جملہ کو کتاب کی صفت بنا کر یوں ترجمہ کیا، یہ کتاب ایسی ہے جس میں کوئی شبہ نہیں۔

مولانا آزاد نے الکتاب کے الف لام عہد (یعنی خاص کتاب) کی صفت وخصوصیت کا اظہار خدا تعالیٰ کی نسبت سے کیا اور لکھا:

یہ کتاب الٰہی ہے ــــــ اس میں کوئی شبہ نہیں۔

عام مفسرین نے شبہ نہیں کا مطلب یہ لکھا ہے کہ اس کتاب کے کتاب الٰہی ہونے میں کوئی شبہ نہیں ــــــ اس تشریح کے لحاظ سے پہلے جملہ کا وہی ترجمہ مناسب ہے جو مولانا آزاد نے کیا ہے۔

مولانا ابوالاعلیٰ مودودی صاحب ان دونوں جملوں کی ترجمانی میں کوئی ندرت وجدت پیدا نہ کر سکے، صرف چند الفاظ بدل دئے اور لکھا:

یہ اللہ کی کتاب ہے، اس میں کوئی شک نہیں۔

ھدًی للمتقین ــــــ علامہ سیوطی تفسیر کرتے ہیں۔

یہ کتاب متقیوں کے لیے ہادی ہے اور متقیوں سے مراد وہ لوگ ہیں جو متقی بنا چاہیں۔

علامہ نے اس اشکال کو دور کیا کہ قرآن کی ہدایت متقیوں کے لیے خاص کیوں ہے؟ یہ تو ہدی للناس ہے، اس کی ہدایت تو عام ہے، یہاں خاص کیوں کیا ــــــ اس کا جواب علامہ سیوطی نے دے دیا۔

شاہ عبدالقادر صاحب اور مولانا تھانوی نے تقویٰ کا لغوی ترجمہ ــــ ڈرتے والے ــ کیا تا کہ اشکال مذکور پیدا نہ ہو۔

شاہ ولی اللہ محدث دہلوی نے پرہیزگاروں کے لیے ــــــ ترجمہ کیا اور مولانا آزاد نے اسی اصطلاحی لفظ کو برقرار رکھا۔

متقی اور پرہیزگار ترجمہ کرنے والوں نے یہ وضاحت کی کہ فائدہ اٹھانے کے لحاظ

سے یہ تخصیص کی گئی ہے یعنی اس کتاب ہدایت سے فائدہ وہی لوگ اٹھاتے ہیں جو پرہیزگار ہیں۔
مولانا آزاد نے حاشیہ میں ایک فقرہ لکھکر متقی کا ایک خاص مفہوم اختیار کیا۔ اور اس سے اپنی انفرادیت کا لوہا منوالیا، فرماتے ہیں :

"قبولیتِ حق کے لحاظ سے انسانوں کی پہلی قسم"۔

یعنی متقی انسان وہ ہے جس میں قبولِ حق کی بھرپور صلاحیت موجود ہو۔
اب وہ مذکورہ اشکال پیدا نہیں ہوتا ـــــــ اگلی آیت میں منکرینِ حق کے بارے میں لکھتے ہیں :

"دوسری قسم منکرینِ حق کی جو قبولیت کی استعداد کے لحاظ سے پہلی قسم کی ضد ہیں"۔

مولانا آزادؒ نے تقویٰ کا یہ مفہوم اپنی رائے سے بیان نہیں کیا، مولانا نے تفسیر کے مقدمہ میں تفسیر بالرائے کی شدید مذمت کی ہے ـــــــ بلکہ اس مفہوم کے لیے مولانا کے سامنے قرآن کریم کی دوسری آیات موجود ہیں۔

۱۔ زمین و آسمان کی مختلف نشانیاں بیان کرنے کے بعد قرآن کہتا ہے۔

لآیات لقوم یتقون (یونس)

یہ نشانیاں ان لوگوں کے لیے ہیں جن میں قبولِ حق کی صلاحیت موجود ہے۔

۲۔ قرآن نے فجور اور تقویٰ کو خدا کا الہام والقاء قرار دیا اور کہا۔

فالھمھا فجورھا وتقوٰھا (الشمس)

خدا نے انسان کے نفس میں برائی اور بھلائی دونوں باتوں کو قبول کرنے کی صلاحیت رکھی ہے۔

الہامی فجور اور الہامی تقویٰ کا یہ مفہوم بھی مولانا نے دوسرے مقام پر خود ہی واضح کیا ہے۔

سورہ النحل (۳۴) میں تقدیر اور اختیارِ عمل کی باریکی پر روشنی ڈالتے ہوئے لکھا ہے:

"اور جب اللہ کی مشیت یہی ہوئی کہ انسان کو کسی ایک حالت پر مجبور نہ

کیا جائے بلکہ ہر طرح کی حالت اختیار کرنے کی قدرت دی جائے تو اللہ کے رسولوں سے کیوں اس کی توقع کی جائے کہ لوگوں سے یہ قدرت سلب کرلیں ؟

(ترجمان جلد دوم ۳۱۵)

ترجمان القرآن کے ان معنوی لطائف اور تفسیری نکتوں کو سمجھنے کے لیے نہ سرسری مطالعہ کافی ہے اور نہ سطحی علم ـــــ بلکہ مصنف نے جس وسیع مطالعہ اور گہرے غور و فکر اور بے مثال ادبی فن کاری کے ساتھ خدا کے مقدس اور بے نظیر کلام کی ترجمانی کی، اگر قاری کے پاس اتنا کمال نہ ہو تو کم از کم فن تفسیر سے معقول درجہ کی مناسبت ضرور ہو تب ہی ترجمان القرآن کے ان گہرے محاسن کو سمجھا جا سکتا ہے اور وہ بھی غور و فکر کے بعد ـــــ مولانا خود فرماتے ہیں:

ہر سطر تفسیر کا ایک پورا صفحہ بلکہ بعض حالتوں میں ایک پورے مقالے کے قائم مقام ہے ۔

اکثر مقامات پر ایسا ہوا ہے کہ معارف و مباحث کا ایک پورا دفتر دماغ میں پھیل رہا تھا مگر نوکِ قلم پر پہنچا تو ایک سطر یا ایک جملہ بن گیا ۔

(ترجمان جلد دوم ص۲۹)

یہ لطائف و محاسن کی بات ہے ـــــ ورنہ جہاں تک قرآن کریم کا عام مطلب سمجھنے کا تعلق ہے مولانا نے واقعی اپنی مخصوص روش سے ہٹ کر اسے عام فہم اور سہل بنانے میں کامیابی حاصل کی ہے ۔

ناموسِ رسالت کا احترام

قرآن کریم کے وہ مقامات بڑے نازک ہیں جہاں خداوند تعالیٰ نے اپنے حاکمانہ انداز میں اپنے رسول صلی اللہ علیہ وسلم کو آپ کی اجتہادی لغزشوں پر تنبیہ فرمائی ہے ۔

ان میں ایک واقعہ طعمہ یا بشیر کی چوری کا ہے ۔

اس شخص نے حضرت قتادہ کے گھر میں زرہ چرا کر ایک یہودی کے پاس رکھ دی ،

حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت میں یہ معاملہ پیش کیا گیا، وہ زرہ آٹے کی بوری میں رکھی ہوئی تھی اور بوری میں سوراخ تھا، اس میں سے آٹا گرتا گیا اور اس نشان پر چور پکڑا گیا، چور نے ہوشیاری کرکے وہ زرہ راتوں رات یہودی کے ہاں پہنچا دی۔

تحقیقات کرنے پر طعمہ نے اور طعمہ کے قبیلہ والوں نے اس یہودی پر الزام لگایا اور وہ زرہ اس کے ہاں سے پکڑی گئی۔

اب مقدمہ کی ظاہری روداد کے لحاظ سے یہودی کو چوری کی سزا ملنی چاہیئے تھی، لیکن وحی الٰہی نے اس معاملہ کی پوشیدہ حقیقت کو واضح کر دیا اور حضورؐ نے یہودی کو بری کرکے طعمہ کے خلاف فیصلہ کر دیا۔

اس موقعہ پر جو قرآنی آیات نازل ہوئیں ان میں رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کو خطاب کرکے ہدایت کی گئی۔

ولا تکن للخائنین خصیمًا واستغفر اللّٰہ (النساء ۱۰۶)

اے نبی! آپ خیانت کاروں کی طرف داری نہ کریں اور اللہ تعالیٰ سے مغفرت طلب کریں۔

اب سوال پیدا ہوا کہ کیا اس معاملہ میں حضورؐ نے مسلمان ہونے کے ناتے طعمہ کو بے قصور اور یہودی کو غیر مسلم ہونے کی وجہ سے قصوروار قرار دے دیا تھا، جو قرآن نے آپ کو یہ تنبیہ اور تلقین کی؟

اکثر علماء نے یہ توجیہ کی ہے کہ ایک قاضی اور جج کی حیثیت سے مقدمہ کی ظاہری روداد کے مطابق آپ کو یہودی کے خلاف فیصلہ کرنے کا حق تھا کیونکہ ایک قاضی اور حاکم پوشیدہ حقیقتِ حال کو جاننے کا مکلف نہیں ہے، غیب کا علم صرف خدا کو ہوتا ہے۔

رسولِ اکرمؐ نے ایک قاضی کی حیثیت سے اپنے ذاتی تاثرات ظاہر کیئے ـــــ اور طعمہ کو بے قصور سمجھا ـــــ باقاعدہ فیصلہ کے لیے آپ نے وحی الٰہی کا انتظار کیا، اور جب خدا کی وحی نے پوشیدہ حقیقت کو کھول دیا تو آپ نے اس کے مطابق فیصلہ کرکے یہودی کو بری کر دیا ـــــ

غور کیجئے کہ یہ قرآنی مقام کتنا نازک ہے، مگر مولانا آزاد نے تفسیری نوٹ کی صرف چند سطروں میں ناموس رسالت کا احترام قائم رکھتے ہوئے اسے کس نزاکت کے ساتھ حل کیا ہے، لکھتے ہیں:

"ان آیات سے معلوم ہوا۔

۱۔ مسلمان قاضی کو چاہیے، ہر حال میں حق و انصاف کے ساتھ فیصلہ کرے، اس خیال سے کہ ایک فریق مسلمان اور دوسرا غیر مسلم ہے مسلمان کی طرف داری نہیں کرنی چاہیے۔

۲۔ ہمیشہ خدا سے معافی مانگتا رہے کیونکہ قضاء (فصل مقدمات) کا معاملہ نہایت نازک ہے، ایسا نہ ہو کہ طبیعت کے میلان سے کوئی لغزش ہو جائے۔

۳۔ قاضی کو کوئی ایسی بات نہ کرنی چاہیے جس سے کسی فریق کی وکالت کی بو آئے۔

۴۔ مسلمانوں کو نہیں چاہیے کہ ہم مذہب ہونے کی وجہ سے یا اپنے خاندان یا قبیلہ میں سے ہونے کی وجہ سے کسی مجرم کی حمایت کریں اور سازش کر کے جتھا بندی کرلیں، دنیا کی نگاہیں نہ دیکھتی ہوں لیکن خدا تو دیکھ رہا ہے کون مجرم ہے اور کون نہیں؟ (جلد ثانی ص ۳۶۲)

مولانا آزاد یہ بتانا چاہتے ہیں کہ خدا تعالیٰ کی وحی نے اس واقعہ کو سامنے رکھ کر موقعہ کی مناسبت سے دراصل عام امت کو نصیحت کی ہے۔

اور قرآن کریم کا عام اسلوب یہ ہے کہ وہ اپنی ہدایات کو موثر بنانے کے لیے رسول پاکؐ کو مخاطب کرتا ہے اور مقصود اس سے امت کو خبردار کرنا ہوتا ہے۔

فقہی مسائل اور قصص

مولانا آزاد نے فقہی مسائل اور قصص القرآن کی تفصیلات کو بڑی تفاسیر کے حوالہ کر دیا ہے۔

واقعات وقصص کے صرف سبق آموز معارف کو نمایاں کیا ہے اور فقہی مسائل کو آیات قرآنی کی اجمالی تشریح و تفہیم تک محدود رکھا ہے۔

البتہ دو قرآنی قصوں پر تفصیل روشنی ڈالی ہے۔

ایک قصہ ذوالقرنین کا جس میں تحقیقی ذوق وعظمت کی اہمیت نمایاں ہوتی ہے اور دوسرا قصہ حضرت یوسف علیہ السلام کا ہے جس میں مولانا کا جمالیاتی ذوق کھل کر سامنے آتا ہے۔

ترجمان القرآن میں تسامحات ؟

ملک زادہ منظور احمد نے ترجمان القرآن کے محاسن پر تبصرہ کرتے ہوئے چند فقرے غالباً انتہائی روا روی میں تحریر کیے یا ان کے قلم سے نکل گئے۔

سیاق وسباق پر بارہا غور وفکر کرنے کے بعد ان فقروں کا ابہام دور نہ ہوا، لکھتے ہیں ـــــ

"البتہ یہ سچ ہے کہ ترجمان القرآن میں اکثر مقامات پر تسامح ہوا ہے اور بعض جگہ تو مولانا نے مولانا محمد علی کے اجتہادات سے بالکل اتفاق کیا ہے، فرق انداز بیان کیا ہے۔"

ملک صاحب کوئی مثال دیتے تو ان کا فیصلہ سامنے آتا لیکن بس یہ چند فقرے قارئین کو الجھن میں ڈال کر ملک صاحب کا قلم آگے بڑھ گیا۔

مولانا محمد علی ایک مقبول عوام جذباتی لیڈر تھے اور اس لحاظ سے انہیں مولانا آزاد پر تقدم حاصل تھا، لیکن جہاں تک قرآن فہمی کا تعلق ہے، اس میدان میں مولانا محمد علی مرحوم کو مولانا آزاد سے کوئی نسبت نہیں ـــــ دُور کی بھی۔

پھر تفسیری علوم میں مولانا محمد علی کے اجتہادات کا کوئی مطلب نہیں رہ جاتا ـــــ پھر مولانا جیسا انفرادیت پسند محقق عالم جو متقدمین علماء سے بھی اپنی الگ تحقیقی راہ اختیار کرنے کی جدوجہد میں رہتا ہو وہ اپنے معاصر رقیب کی پیروی کرے؟ یہ سمجھ میں آنے والی بات نہیں ـــــ اجتہاد کسی فن میں بھی ہو، اس کا تعلق دماغ سے ہے، مولانا محمد علی اپنے پہلو میں

صرف ایک جوش بھرا دل رکھتے تھے اور بس۔

پروفیسر آل احمد سرور لکھتے ہیں:

"چونکہ محمد علی زیادہ عوامی آدمی تھے اور مولانا سے زیادہ جدید علوم سے واقف تھے اس لیے کچھ عرصہ تک گاندھی جی کے ساتھیوں میں وہی ممتاز رہے مگر ان کے تلوّن اور جذباتیت نے انہیں کہیں کا نہ رکھا، چند ہی دن کے بعد قومی جدوجہد کے اسٹیج پر مولانا آزاد اپنے حریفوں سے آگے تھے، اور مولانا محمد علی دوسری وادیوں میں بھٹک رہے تھے۔" (نقد ۲۴۳)

ڈاکٹر رضی کہتے ہیں:

"محمد علی سے ان کے اختلافات شدید سے شدید تر تھے، دونوں کی راہیں ایک دوسرے سے نہ صرف مختلف بلکہ متضاد تھیں —— اس پر بھی (مولانا آزاد) کس ضبط و ذہانت سے ایک خط میں مولانا دریا آبادی کو لکھتے ہیں۔

"آپ نے مسٹر محمد علی کی شعلہ بیانی کی نسبت جو کچھ لکھا ہے، اس سے بالکل متفق ہوں اور اس پر اتنا اضافہ کرتا ہوں کہ اگر ایک شخص اپنی ہتھیلی کے لیے انگاروں ہی کو منتخب کرتا ہے تو خیر یہ بھی ایک راہ ہے بشرطیکہ جلد پھینک نہ دے۔" (نیا دور اگست ۵۹ء ص۱۱)

مختلف ملکوں میں رسولوں اور آسمانی کتابوں کی آمد

قرآن کریم کیا کہتا ہے ؟

قرآن کریم میں تین مقام پر اس امر کا اعلان کیا گیا ہے کہ خدا تعالیٰ کی طرف سے دنیا کی ہر قوم میں ہدایت کے لیے خدا کے رسول اور آسمانی کتابیں نازل کی گئیں۔

سورہ الرعد (۷) میں کہا گیا۔

اِنّما انت منذر ولکل قوم ھاد۔

بے شک اے نبی صلی اللہ علیہ وسلم آپ لوگوں کو ہوشیار کرنے والے ہیں اور ہر قوم کے لیے ایک ہادی آیا ہے۔

سورہ فاطر (۲۴) میں کہا گیا۔

وان من امۃ الا خلا فیھا نذیر۔

کوئی قوم ایسی نہیں جس میں کوئی ڈرانے والا نہ آیا ہو۔

یونس (۴۷) میں کہا گیا۔

ولکل امۃ رسول۔

اور ہر قوم کے لیے رسول آیا۔

ہادی اور نذیر کے الفاظ عام ہیں، ہدایت دینے اور ڈرانے والا نبی اور رسول بھی ہو سکتا ہے اور نبی اور رسول کے جانشین علماء اور واعظ بھی ہو سکتے ہیں۔

جیسے سورہ یاسین آیت (۱۶) میں حضرت عیسیٰ علیہ السلام کے بھیجے ہوئے نمائندوں نے

انطاکیہ (ملک شام) کے باشندوں کو خدا کا پیغام پہنچاتے ہوئے کہا۔

قالوا ربنا یعلم انا الیکم لمرسلون۔

وہ بولے ہمارا پروردگار جانتا ہے کہ ہم تمہاری طرف بھیجے ہوئے ہیں۔

البتہ سورہ یونس کی آیت نے الرسول کا لفظ کہہ کر بات واضح کر دی کہ قوموں کی ہدایت کے لیے خدا کے مقرر کردہ رسول آتے ہیں ــــــ ان رسولوں کے دنیا سے اُٹھ جانے کے بعد پھر ان کا مشن ان کے علماء کے ذریعہ جاری رہتا ہے ــــــ ان پر ہادی اور نذیر کا اطلاق ہو سکتا ہے۔

قرآن کریم نے سورہ یونس کی آیت میں نبی کا لفظ استعمال نہیں کیا، کیونکہ نبی صاحب کتاب و شریعت کبھی ہوتا ہے اور کبھی کسی صاحب کتاب نبی کا تابع اور نائب ہوتا ہے جیسے حضرت موسیٰ علیہ السلام صاحب کتاب نبی تھے اور حضرت ہارون اپنے چھوٹے بھائی موسیٰ علیہ السلام کے نائب اور معاون نبی تھے۔

الرسول ــــــ وہ پیغمبر ہے جس کے ساتھ مستقل آسمانی کتاب اور آسمانی شریعت اتاری جاتی ہے۔

رسول اپنی قوم کا ہم زبان ہوتا ہے

سورہ ابراہیم (۴) میں قرآن کریم نے یہ بات بھی صاف کر دی کہ ہر رسول اپنی قوم کا ہم زبان ہوتا ہے۔

ما ارسلنا من رسول الا بلسان قومہ لیبین لھم۔

ہم نے ہر رسول کو اس کی قوم کی زبان کے ساتھ بھیجا تا کہ اچھی طرح کھول کر سمجھا سکے۔

جس قوم کی ہدایت مقصود تھی اس قوم کی زبان ہی میں آسمانی شریعت آئی اور اسی قوم کے اندر سے وہ رسول مبعوث کیا گیا تا کہ وہ رسول اپنی قوم کے مزاج اور اس کی عادت و ماحول کو سامنے رکھ کر اپنی دعوت کا سلسلہ شروع کرے اور اس قوم کی زبان اور

محاوروں میں بات سمجھاسکے۔

حضرت لوط علیہ السلام کو خدا تعالیٰ نے ایک گمراہ بستی (اہل سدوم) کی اصلاح کے لیے بھیجا، حضرت لوط علیہ السلام حضرت ابراہیم علیہ السلام کے بھتیجے تھے اور حضرت ابراہیمؑ کے خاندان کا تعلق عراق کی سرزمین سے تھا ——

چنانچہ جب اہل سدوم نے حضرت لوط علیہ السلام کے ساتھ زیادتی شروع کی تو ان کے منہ سے نہایت حسرت واندوہ کے ساتھ یہ فقرہ نکلا۔

قال لوان لی بکم قوۃ او اٰوی الیٰ رکن شدید۔

حضرت لوطؑ نے کہا اے کاش! میرے پاس تمہارے لیے قوت ہوتی یا کوئی مضبوط سہارا ہی ہوتا کہ اس کی پناہ حاصل کرتا۔

حضرت لوط علیہ السلام حضرت ابراہیم علیہ السلام کے نائب تھے —— مستقل رسول نہیں تھے، اس لیے غیر قوم میں بھیجے گئے، اور مخالفت کی شدت میں انہوں نے اپنی قوم کو یاد کیا۔

صاحب تفہیم القرآن لکھتے ہیں ——

"اللہ تعالیٰ نے محض معجزہ دکھانے کے لیے کبھی یہ نہیں کیا کہ رسول تو بھیجے ہندوستان میں اور وہ کلام سنائے چینی یا جاپانی زبان میں، اس طرح کے کرشمے دکھانے اور لوگوں کی عجائب پسندی کو آسودہ کرنے کی بہ نسبت اللہ تعالیٰ کی نگاہ میں تعلیم و تلقین اور تفہیم اور تبیین کی اہمیت زیادہ رہی ہے —— (تلخیص ۴۱۰)

رسول اتمام حجت ہے

قرآن کریم نے اس سنت الٰہی کا اعلان بھی کیا کہ خدا کی طرف سے کوئی قوم اپنی سرکشی و بغاوت کے جرم میں اس وقت تک ہلاک نہیں کی جاتی جب تک اس کی ہدایت کے لیے کوئی رسول نہ آئے اور وہ اتمام حجت کا فرض ادا نہ کرے۔

ماکنا معذبین حتی نبعث رسولاً (بنی اسرائیل ۱۵)

اور ہمارا یہ دستور ہے کہ ہم جب تک رسول نہیں بھیجتے اس وقت تک عذاب نازل نہیں کرتے ۔

کیونکہ یہ انصاف سے بعید بات ہے کہ مجرموں کو سمجھانے اور راہِ راست پر لانے کی کوشش کے بغیر انہیں ہلاک کر دیا جائے ، ہلاکت کی سزا پوری طرح حجت تمام کرنے کے بعد دی جاتی ہے ۔

رسولوں کی تعداد

قرآن کریم میں تمام دنیا میں آنے والے رسولوں کا تذکرہ کیا گیا ہے نہ ان کی تعداد بیان کی گئی ہے ـــ صرف (۲۸) پیغمبروں کا نام بنام تذکرہ قرآن میں ملتا ہے ــــــ قرآن نے اس امر کا اعلان کیا ۔

ولقد ارسلنا رسلاً من قبلك ، منهم من قصصنا عليك ومنهم من لم نقصص عليك (المومن ۷۸)

اے محمد صلی اللہ علیہ وسلم ! ہم نے آپ سے پہلے جتنے رسول بھیجے ان میں سے بعض کے حالات آپ کو بتائے ہیں اور بعض کے حالات نہیں بتائے ۔

ظاہر ہے کہ قرآن کے پہلے مخاطب (عرب) جن رسولوں کے حالات کا تھوڑا بہت بھی علم رکھتے تھے ان کے حالات عبرت اور موعظت کی خاطر قرآن نے ان کے سامنے پیش کئے اور جن سے وہ لوگ واقف نہیں تھے ان کے حالات سے قرآن نے کوئی تعرض نہیں کیا ــــ اگر تمام رسولوں کا تذکرہ قرآن میں کیا جاتا تو قرآن تاریخ کی ایک ضخیم کتاب بن جاتی ـــ حالانکہ قرآن کو ہدایت و موعظت کی کتاب بنا کر نازل کرنا مقصود تھا اور واقعات بیان کرنے کا مقصد عبرت دلانا ہے ـــ تاریخ سُنانا نہیں ہے ۔

ہاں ـــ بعض احادیث میں رسولوں کی تعداد بیان کی گئی ہے ۔

علامہ طیبی شارح مشکوٰۃ کے حوالہ سے مفسرین نے لکھا ہے ۔

والصحیح مارویناعن الامام احمد ابن حنبل عن ابی ذر غفاری قال قلت لرسول اللہؐ کم عدد الانبیاء فقال مائۃ الف واربعۃ وعشرون الفا، الرسل من ذالك ثلاث مائۃ وخمسۃ عشر۔ (حاشیہ جلالین صفحہ ۳۹۶)

اور ہمارے نزدیک صحیح وہ روایت ہے جو حضرت ابو ذر غفاریؓ سے مروی ہے وہ فرماتے ہیں کہ میں نے آپ سے انبیاء کی تعداد کے متعلق سوال کیا تو آپ نے فرمایا، ایک لاکھ چوبیس ہزار نبی آئے ہیں ان میں سے رسول (۳۱۵) ہیں۔

ظاہر ہے کہ مختلف قوموں اور ملکوں میں ان قوموں کی زبان میں، انہی قوموں کے اندر جو رسول آئے وہ اپنے ساتھ آسمانی کتابیں بھی لائے ـــــــ اور اس حساب سے آسمانی کتابوں کی تعداد کم ازکم (۳۱۵) قرار پاتی ہے۔

اور یہ (۳۱۵) رسول اور آسمانی کتابیں سرزمین عرب و شام سے باہر آئیں کیونکہ عرب و شام میں اتنے رسولوں کا ذکر قرآن کریم میں موجود ہے، قرین قیاس یہی معلوم ہوتا ہے۔

نبی ورسول کا تعلق ملت وقوم سے

رسول جس قوم کی ہدایت کے لیے آتا ہے اس کا تعلق اسی قوم اور اسی ملت سے ہوتا ہے ـــــــ اس حقیقت کو شاہ ولی اللہؒ نے اس تعبیر و پیرایہ میں بیان کیا ہے۔

شاہ صاحب نے نبوت کی حقیقت اور اس کے خاص اوصاف پر حجۃ اللہ البالغہ جلد ا صفحہ ۸۴ عربی سے صفحہ ۹۲ تک بڑی وضاحت سے گفتگو کی ہے۔

معلم اور مفہم (تعلیم دینے والا اور سمجھانے والا) کے اقسام بیان کرتے ہوئے، (۱) کامل (۲) حکیم (۳) خلیفہ (۴) مؤید بروح القدس (۵) ہادی و مزکی (۶) امام (۷) منذر (۹) نبی و رسول کے علمی اور عملی درجات کی تشریح کی ہے۔

نبی کے متعلق فرماتے ہیں۔

خدا کی حکمت جب اس بات کا تقاضا کرتی ہے کہ لوگوں کو اندھیرے سے اجالے کی طرف لائے تو اپنی مخلوق میں نبی مبعوث کرتا ہے، اس نبی کی اطاعت لوگوں پر واجب

کی جاتی ہے۔ عالم بالا کو حکم دیا جاتا ہے جو لوگ نبی کی اطاعت کریں ان پر رضا و رحمت کا نزول کیا جائے اور جو لوگ مخالفت کریں انہیں رحمت سے محروم رکھا جائے۔

لوگوں میں اس نبی کا اعلان کیا جاتا ہے۔

رسولوں میں سب سے بڑی شان والا رسول وہ ہوتا ہے جس کی بعثت آخری ہوتی ہے اور اس کی ذات نبوت کے جملہ کمالات کا مرکز ہوتی ہے اور اس کی امت خیر امت ہوتی ہے اور یہ امت بھی ہدایت خلق کے لیے مبعوث و مامور ہوتی ہے۔

یعنی اس نبی آخری کی دو بعثتیں ہوتی ہیں، ایک بعثت براہ راست اس نبی کی اور دوسری بعثت اس خیر امت کے توسط سے دنیا کی تمام قوموں کی طرف۔

پہلی بعثت کا اشارہ اس آیت میں ہے۔

هو الذی بعث فی الامیین رسولا منهم۔

وہ خدا جس نے اُمّی قوم میں انہی میں سے ایک رسول بھیجا۔

دوسری بعثت کی طرف اس آیت میں اشارہ ہے۔

کنتم خیر امة اخرجت للناس

اے مسلمانو! تم بہترین امت ہو، جسے لوگوں کی ہدایت کے لیے کھڑا کیا گیا ہے۔

حدیث پاک میں ہے۔

انما بعثتم میسرین ولم تبعثوا معسرین۔

اے مسلمانو! تمہیں آسانی پھیلانے والا بنا کر بھیجا ہے اور تم تنگی پھیلانے والے بنا کر نہیں بھیجے گئے۔

آگے فرماتے ہیں۔

ومن سیرتهم ان لا یکلمون الناس الا علی قدر عقولهم التی خلقوا علیها وعلومهم التی هی حاصلة عندهم باصل الخلقة۔

انبیاء کا معمول یہ ہوتا ہے کہ وہ لوگوں سے ان کی عقل کے مطابق کلام کرتے

ہیں، وہ عقل جو انہیں پیدائشی طور پر دی جاتی ہے اور ان معلومات کے مطابق جو انہیں فطری طور پر حاصل ہوتی ہیں۔

حضرات انبیاء علوم طبعی اور سائنس سے بحث نہیں کرتے، سائنس ان حضرات کا موضوع دعوت نہیں ۔۔۔۔ بعض علوم و عادات اور مراسم تو ایسے ہوتے ہیں جو دنیا کی تمام قوموں میں مشترک ہوتے ہیں ۔۔ نبی اپنی دعوت میں ان علوم و مراسم کا لحاظ رکھتا ہے۔ بعض عادات و علوم اس قوم میں خاص ہوتے ہیں جس قوم کے اندر کوئی نبی مبعوث کیا جاتا ہے، ان خاص قومی عادات و مراسم کا لحاظ بھی انبیاء کی دعوت و پیغام میں رکھا جاتا ہے۔

واعلم ان النبوۃ کثیرا ماتکون من تحت الملۃ کما قال تعالیٰ ملۃ ابیکم ابراھیم[1] وکما قال وان من شیعتہ لابراھیم[2]۔

سمجھ لو! بے شک نبوت اس ملت و قوم سے گہرا تعلق رکھتی ہے جس میں اس کی بعثت ہوتی ہے۔ حضور صلی اللہ علیہ وسلم سے فرمایا۔

اے نبی! تم اپنے باپ ابراہیم کی ملت پر قائم ہو ۔۔۔ اور حضرت ابراہیم کے بارے میں فرمایا، نوح ہی کے طریقہ پر چلنے والا ابراہیم تھا ۔۔۔

نبوت کے ملت کے تحت ہونے کی تفصیل یہ ہے کہ ایک مذہب جب مدت دراز تک کسی قوم میں رائج رہتا ہے تو اس مذہب کا احترام اس قوم کے اندر پیوست ہو جاتا ہے۔ اور اس مذہب کے احکام اس قوم کے لیے بدیہی امور کی مانند ہو جاتے ہیں، جس سے کسی کو انکار نہیں ہوتا ۔۔۔ پھر جب دوسرا نبی آتا ہے تاکہ پہلے مذہب کی بگڑی ہوئی باتوں کی اصلاح کرے اور پہلے نبی کی باتوں میں جو غلط باتیں ملا دی جاتی ہیں انہیں دور کیا جائے تو دوسرا نبی اس پہلے مذہب کی صحیح باتوں کی تحقیق کرتا ہے۔ ان میں جو صحیح باتیں ہوتی ہیں انہیں قائم رکھتا ہے اور غلط باتوں کی اصلاح کرتا ہے اور جو ضروری اضافہ کرنا ہوتا ہے وہ اضافہ کرتا ہے۔

---

[1] الحج ۷۸ [2] الصافات ۸۳

اور یہ دوسرا نبی پہلے مذہب کی درست باتوں سے اپنے دعویٰ پر استدلال کرتا ہے — اور اسی استدلال کرنے اور حجت ثابت کرنے کو یہ کہا جاتا ہے کہ یہ نبی پہلے نبی کی ملت میں سے ہے۔

فکذالک یعتبر فی الشرائع علوم مخزونۃ فی القوم واعتقادات کامنۃ فیھم وعادات تتجاری فیھم کما یتجاری الکلب۔ (جلد ۱ ص۹۱)

پس اسی طرح شریعتوں میں قوموں کے قدیم علوم اور مخفی اعتقادات کا لحاظ رکھا جاتا ہے اور ان رسموں اور عادتوں کا بھی اعتبار کیا جاتا ہے جو ان قوموں میں پھیلی ہوئی ہوتی ہیں۔

جس طرح کتے کے کاٹنے کی بیماری انسان کو پاگل بنا دیتی ہے —— اسی طرح قومیں اپنی قدیم رسموں کے پیچھے پاگل ہوتی ہیں۔

مختلف قوموں اور خطوں کے درمیان فطری اختلاف، مزاجوں کا اختلاف، قدیم رسموں کا اختلاف شریعتوں کے درمیان جزوی اور فروعی اختلافات کا سبب بنا ہے۔

جہاں تک اصول اور کلیات دین کا تعلق ہے اس لحاظ سے خدا کی طرف سے آئے ہوئے تمام دین ایک ہیں، متحد ہیں اور وہ اصول دین، خدا کی توحید، نبوت و رسالت، آخرت اور قضا وقدر کے عقائد ہیں۔

شاہ صاحب الدین کا اطلاق اصول وکلیات پر کرتے ہیں اور جزوی احکام اور عبادات کے طریقوں کو شرع ومنہاج کے الفاظ سے تعبیر کرتے ہیں۔

ہندوستان میں الرسول اور الدّین

قرآن کریم کی صداقت کا تقاضا ہے کہ ہندوستان جیسے قدیم ملک کے اندر رسول اور دین وشریعت کا نزول ہوا ہو، اور ہندوستان میں آنے والے رسولوں نے ہندوستان کی قدیم زبان (سنسکرت) میں خدا کا پیغام دیا ہو اور ایک شریعت دی ہو۔

ہندوستان کی تاریخ بتاتی ہے کہ ہندوستان میں قوم عاد اور قوم ثمود کی طرح کوئی عذاب

نازل نہیں ہوا، جس کا مطلب یہ ہے کہ ہندوستان کے باشندوں نے خدا کے رسول اور خدا کے دین کو تسلیم کیا اور عرب کی ہلاک شدہ قوموں کی طرح رسولوں کی تکذیب و تکفیر نہیں کی۔

ہندوستان میں خدا کی طرف سے جو دین و شریعت نازل ہوئی وہ تورات، انجیل اور زبور کی طرح نازل ہوئی، یعنی خدا کی طرف سے رسول و نبی پر مفہوم اور معنی کا القاء ہوا اور رسول و نبی نے اپنی قومی زبان میں خدا کے کلام کو منتقل کر کے اپنی قوم کے سامنے پیش کیا۔

خدا کا کلام الفاظ و عبارت کے قالب میں نازل ہوا تو وہ صرف قرآن حکیم ہے۔ قرآن سے پہلے تمام کتابیں اس معنی میں خدا کی کتابیں کہی جاتی ہیں کہ انبیاء کے دل میں مفہوم ڈالا گیا۔ الفاظ و عبارت کا القاء نہیں ہوا۔

اس کی وجہ ظاہر ہے کہ قرآن کریم سے پہلے ہر کتاب آسمانی ایک محدود وقت کے لیے نازل ہوئی ـــــ ایک خاص قوم اس کی مخاطب تھی، ایک خاص معاشرہ تک اس کی ہدایت مفید تھی، خدا کی طرف سے ان کتابوں کا ہمیشہ ہمیشہ محفوظ رہنا ضروری نہ تھا، ایک خاص وقت کے بعد ان تمام کتابوں کو منسوخ اور موقوف ہو جانا تھا، اس لیے ان کی حفاظت کا دائمی انتظام نہیں کیا گیا ـــــ

قرآن کریم خدا کا مکمل اور آخری دین لے کر آیا، اس کتاب کو رہتی دنیا تک زندہ اور پائندہ رہنا ہے، اس لیے ہر قسم کی لفظی اور معنوی تحریف سے بچانے کی خاطر خدا نے اسے لفظاً اور معناً وحی و الہام بنا دیا۔ یہی سبب ہے کہ پندرہ سو برس ہو گئے قرآن کا ایک ایک لفظ اپنی اصل صورت میں محفوظ ہے اور قرآن کے ہادی صلی اللہ علیہ وسلم کی قولی تشریحات اور عملی صورت گری کے سبب قرآن کے مطلب و مفہوم تک ہر قسم کی تحریف راہ پانے سے عاجز اور لاچار رہی۔

تاریخی تعین ممکن نہیں

ہندوستان میں جو رسول آئے اور جو کتابیں نازل ہوئیں ان کا تعین کرنا ممکن نہیں ـــــ

کیونکہ وہ عہد ماقبل تاریخ کا ہے، تاریخی عہد ان قدیم رسولوں اور کتابوں کو نہیں مل سکا —— نبوت و شریعت کی جو مستند تاریخ انسانوں کے سامنے ہے وہ قرآن کریم ہے اور قرآن پانچ ہزار سال پرانی ہندوستانی تاریخ پر خاموش ہے۔

البتہ ہندوستان کے پاس اس عہد قدیم کی جو یادداشتیں موجود ہیں ان کے ذریعہ قیاس و اندازہ کے سہارے جو رائے قائم کی جا سکتی ہے وہ علماء اسلام نے پیش کر دی ہے اس میں کسی قسم کے تعصب اور تنگ نظری سے کام نہیں لیا گیا۔

ہندوستان اور مغرب کے محققین بھی ویدوں کے زمانہ اور ویدوں کے بیان کرنے والے ہادیوں کو تاریخ کی روشنی میں لانے سے عاجز نظر آتے ہیں۔

ہندوستان کے قدیم تاریخی دَور

مورخین ہند نے ہندوستانی تمدن کے پانچ دَور متعین کئے ہیں، جن میں پہلا دَور —— ویدک عہد —— ہے جو حضرت عیسیٰؑ سے دو ہزار سال پہلے شروع ہو کر چودہ سو سال قبل مسیح تک قائم رہا۔

یہ چھ سو سالہ عہد ویدوں کی تعلیمات کا تھا۔

مسٹر آر سی دت کی کتاب —— قدیم ہندوستان —— کے مطابق ویدک عہد میں اصنام پرستی کا رواج نہ تھا ——

ہندوستانی تمدن کا پانچواں دَور —— پُرانک عہد —— کہلاتا ہے، اس دَور میں گوتم بدھ اور ویدوں کی تعلیمات کے بجائے پرانوں پر عمل ہوتا تھا۔

یہ دَور ہندوستان کا انتہائی تاریک دَور تھا —— جس میں بت پرستی نے بہت عروج حاصل کیا اور عوام مختلف اخلاقی اور سماجی برائیوں میں مبتلا ہو گئے۔

یہ دَور ۵۰۰ء سے شروع ہوتا ہے ——

(سیرت النبی جلد ۴ ص۲۳۰)

ظہور اسلام (۵۷۰) کے وقت ہندوستان اسی دَور سے گذر رہا تھا۔

وہ عرب سیاح جو سندھ اور دکن کے علاقوں سے گذرے انہوں نے اسی دَور کے تاریک اعتقادی اور عملی حالات کا مشاہدہ کیا اور وہ حالات اپنے سفرناموں میں بیان کئے۔

ہندوستان میں رسول

قاضی ثناء اللہ پانی پتی کی تحقیق

مفتی محمد شفیع صاحب نے معارف القرآن سورہ انعام آیت نمبر (۱۳۰) کی تشریح میں لکھا ہے:

قاضی ثناء اللہ صاحب پانی پتی رحمۃ اللہ علیہ نے فرمایا کہ ہندوستان کے ہندو جو اپنی وید کی تاریخ ہزارہا سال پہلے کی بتلاتے ہیں اور اپنے مقتدا و بزرگ جن کو وہ اپنے اوتار کہتے ہیں اسی زمانہ کے لوگوں کو بتاتے ہیں، کچھ بعید نہیں کہ وہ بھی جنات کے رسول اور پیغمبر ہوں اور انہی کی لائی ہوئی ہدایات کسی کتاب کی صورت میں جمع کی گئی ہوں۔ ہندوؤں کے اوتاروں کی جو تصویریں اور مورتیاں مندروں میں رکھی جاتی ہیں وہ بھی اسی انداز کی ہیں کہ کسی کے کئی چہرے ہیں، کسی کے بہت سے ہاتھ پاؤں ہیں، کسی کے ہاتھی کی طرح کی سونڈ ہے جو عام انسانی شکلوں سے بہت مختلف ہیں اور جنات کا ایسی شکلوں میں متشکل ہونا کچھ مستبعد نہیں۔ اس لیے کچھ بعید نہیں کہ ان کے اوتار جنات کی قوم میں آئے ہوئے رسول یا ان کے نائب ہوں اور ان کی کتاب بھی ان کی ہدایات کا مجموعہ ہو، پھر رفتہ رفتہ جیسے دوسری کتابوں میں تحریف ہوگئی، اس میں بھی تحریف کرکے شرک و بت پرستی داخل کردی گئی۔

(جلد ۳ - ص ۵۶)

صفاتِ الٰہی کی تشریح اور ترجمان القرآن

مولانا ابو الکلام رحمۃ اللہ علیہ نے صفات الٰہی کی تشریح و توضیح میں ترجمان القرآن کے اندر دو مقام پر نہایت محققانہ کلام کیا ہے۔

ایک الفاتحہ کی تفسیر میں اور دوسرے سورہ النحل آیت (۶۰) کی تشریح کے ذیل میں خدا تعالیٰ نے فرمایا:

للذین لا یومنون بالاخرۃ مثل السوء وللہ المثل الاعلی وھو العزیز الحکیم۔

بری صفات سے متصف کیے جانے کے لائق تو وہ لوگ ہیں جو آخرت کا یقین نہیں رکھتے، رہا اللہ، تو اس کے لیے سب سے برتر صفات ہیں، وہی تو سب پر غالب اور حکمت میں کامل ہے۔

آگے آیت (۷۴) میں فرمایا:

فلا تضربوا للہ الامثال، ان اللہ یعلم وانتم لا تعلمون۔ (۷۸)

اللہ کے لیے مثالیں نہ گھڑو، اللہ جانتا ہے تم نہیں جانتے۔

یعنی اللہ کو دنیادی بادشاہوں اور راجوں مہاراجوں پر قیاس نہ کرو کہ جس طرح کوئی ان کے مصاحبوں اور مقربین دربار کے واسطے کے بغیر اپنی عرض معروض ان تک نہیں پہنچا سکتا۔ اسی طرح اللہ تعالیٰ کے متعلق بھی تم یہ غور کرنے لگو۔

عام طور پر ان دونوں آیتوں کا یہی مطلب بیان کیا گیا ہے ____ لیکن مولانا آزاد ان آیتوں کی تشریح جس انداز سے کر رہے ہیں وہ انداز بالکل منفرد ہے۔ لکھتے ہیں ____ "حقیقت

یہ ہے کہ جو لوگ آخرت پر یقین نہیں رکھتے ان کے لیے ہی ہے کہ (اللہ تعالیٰ کی صفتوں کا) برا تصور کریں حالانکہ اللہ تعالیٰ کے لیے تو ہر اعتبار سے بلند ترین تصور ہے ـــــ اگلی آیت کا ترجمہ اس طرح کرتے ہیں۔

"پس دنیا کے بادشاہوں پر قیاس کر کے اللہ کے لیے مثالیں نہ گھڑو، اللہ جانتا ہے، تم نہیں جانتے۔"

اب صفاتِ الٰہی پر نہایت نفیس کلام کرتے ہیں۔

" انسان کی ساری ماندگی اس راہ میں ہے کہ وہ اپنے معیار خیال کے مطابق اللہ کا تصور آراستہ کرنا چاہتا ہے، وہ اس کے لیے مثالیں اور تمثیلیں تراشتا ہے اور اپنے ادراک و احساسات کے اندر رہ کر تراشتا ہے، ذاتِ مطلق اس دائرہ کی رسائی سے ماوری ہے۔

اے بروں از وہم و قیل و قالِ من
خاک بر فرقِ مَن و تمثیل مَن

قرآن کریم نے ان دو چھوٹی چھوٹی آیتوں میں خدا کی تنزیہہ، تقدیس اور پاکی کے بارے میں سب کچھ کہہ دیا ہے ـــ ایک آیت اوپر والی ہے دوسری یہ ہے۔

لیس کمثلہ شیئ ۔ (۴۲-۱۱)

وہ کسی چیز کی مثل نہیں ہے۔

لیکن قرآن کی تنزیہہ کا مطلب خدا کے لیے محض ایک سلبی تصور ـــ محض نفی ـــ دینا مقصود نہیں، کیونکہ سلبی تصور سے خدا پرستی کی زندگی پیدا نہیں ہوسکتی۔

انسان وجدانی طور پر خدا کی ہستی کا یقین رکھتا ہے اور جب یقین رکھتا ہے تو ناگزیر ہے کہ اس کا تصور بھی کرے، انسان کی پیاس اس سے نہیں بجھ سکتی کہ اسے یقین دلایا جائے کہ خدا رحمان ہے، رحیم ہے، رزاق ہے، محبت کرنے والا ہے، عزت دینے والا ہے، وہ محض ایک نفی نہیں بلکہ ایک موجود اور مثبت حقیقت ہے ـــ اور اس کی صفاتِ کمال کے نقش و نگار اس کے ہر طرف پھیلے ہوئے ہیں اور خود اس کی ہستی اس کے کمال و جمال کا ایک

حسین نقش ہے۔

حضرات انبیاء کرام کی دعوت کا مقصد ہمیشہ یہ رہا ہے کہ انسان کو صفات الٰہی کی جسمانی اور مادی تشبیہات اور تمثیلات سے بچایا جائے اور خدا کو جسمانی شکلوں اور مادی صورتوں میں دیکھنے کی کمزوری سے محفوظ رہے ـــــ بلکہ وہ خدا کے لیے تمام اعلیٰ اور بلند صفتوں کا تصور کرے ـــــ مادی اور جسمانی مظاہر میں اپنے ذہن اور فکر کو اُلجھائے اور اٹکائے بغیر عالمِ ہستی کو صرف ایک جلوہ گاہ سمجھے اور پھر اصل حقیقت کی طرف رجوع کرے۔ لیکن اس کے باوجود حضرات انبیاء اپنی توحید میں اپنی مخاطب قوم کی ذہنی سطح اور فکری استعداد کو نظر انداز نہیں کرتے۔

نبی و رسول کی حیثیت معلم و مربی کی ہوتی ہے، استاد اگر اپنے شاگردوں کی ذہنی حالت کا لحاظ نہ کرے تو وہ اپنی تعلیم میں کامیاب نہیں ہوسکتا۔

پھر نوع انسانی کی ذہنی اور فکری حالت تدریجی ارتقاء کے اصول پر مختلف حالتوں اور مختلف منزلوں سے گذر کر پختگی اور رسوخ کی آخری منزل پر پہنچی ہے ـــــ بالکل ایک بچہ کی طرح ـــــ بچپن کی عمر میں انسان اس قابل نہیں ہوتا کہ وہ بن دیکھی چیزوں کو محض عقل کی مدد سے سمجھ سکے بلکہ اسے محسوسات اور مشاہدات کے سہارے معقولات کا درس دیا جاتا ہے البتہ جب اس کی عقل پختہ ہوجاتی ہے تو پھر وہ ظاہری مشاہدات کی اتنی احتیاج نہیں رکھتا۔

علم الاجتماع کے مفکرین کہتے ہیں کہ کسی قوم اور جماعت کی ذہنی اور اخلاقی ترقی کی رفتار اور اس کی مختلف تدریجی منزلوں کو سمجھنے کے لیے یہ دیکھنا پڑتا ہے کہ اس نے اپنے عہد میں خدا تعالیٰ کو کس شکل و شباہت میں دیکھا۔

یعنی خدا شناسی کی حالت بھی مختلف منزلوں سے گذر کر درجۂ کمال کو پہنچی ہے۔

خدا کے تصور میں تدریجی ارتقاء

نوع انسانی میں خدا کے تصور کی مختلف دوروں اور زمانوں میں جو نوعیت رہی ہے اس سے خدا پرستانہ عقیدہ میں تدریجی ارتقاء کا پتہ چلتا ہے۔

تاریخی تعین کے ساتھ ہر عہد کا جائزہ لینا مشکل ہے کیونکہ ماضی کی طرف جس قدر بڑھتا جاتا ہے اسی قدر تاریخ کی روشنی مدھم پڑتی جاتی ہے ــــــ قرآن حکیم وحی و نبوت کی زبان ہے وہ بھی اس مسئلہ پر تفصیل پیش کرنے سے خاموش ہے ــــــ بہر حال قوموں کے جو حالات ہمارے سامنے ہیں ان کے مطالعہ سے ایک سرسری تجزیہ ضرور کیا جا سکتا ہے اور اس کا حاصل یہ ہے کہ خدا کا تصور تجسّم (جسمانیت اور مادیت) سے تنزیہہ اور تقدیس کی طرف بڑھتا رہا ہے یہاں تک کہ اسلام نے توحید الٰہی کے عقائد کو مکمل طور پر ہر قسم کی کثافت، ظلمت اور شرکت سے پاک کر کے دنیا کے سامنے پیش کیا ہے۔

باقاعدہ شریعت کا آغاز

حضرت آدم علیہ السلام کے بعد حضرت ادریس علیہ السلام تک اولاد آدم میں کسی باقاعدہ شریعت کا پتہ نہیں چلتا۔ حضرت ادریسؑ حضرت آدمؑ کی چھٹی پشت میں سے ہیں، آدمؑ اور ادریسؑ کے درمیان پانچ پشتیں حائل ہیں ــــــ حضرت ادریسؑ پہلے نبی ہیں جن پر شریعت نازل کی گئی۔

آدم اور ادریس کے درمیان کئی ہزار سال کا وقفہ بنتا ہے، اس وقفہ میں اولاد آدم کے لیے آداب زندگی پر مشتمل ہدایت آتی رہی۔

علماء تاریخ نے لکھا ہے کہ حضرت ادریس نے اپنے شاگردوں کی ایک جماعت کو مدنی سیاست کے اصول سکھائے بعد ازاں شاگردوں نے شہری اصولوں پر بستیاں اور گاؤں آباد کئے۔

یعنی اس سے پہلے آدم کی اولاد غیر منظم (بدویانہ) زندگی گذار رہی تھی۔ حضرت ادریس پر حکمت اور نجوم کا علم نازل ہوا۔ عبادت، روزہ، زکوٰۃ، طہارت اور گندی چیزوں سے پرہیز کے ابتدائی احکام نازل ہوئے، عید کے تہوار مقرر کئے گئے۔

حضرت ادریس کو خلافت کا منصب دیا گیا اور انہوں نے منظم حکومت چلانے کے لیے مخلوق کو تین طبقوں میں تقسیم کیا ــــــ مذہبی پیشوا، کاہن ــــــ حکمران ــــــ رعایا۔

حضرت ادریس بابل (عراق) میں پیدا ہوئے اور وہاں سے ہجرت کر کے مصر آ گئے

اور یہیں ساری زندگی گذاری۔

باقاعدہ شریعت وقانون کی ابتداء یہاں سے ہوئی اور پھر آہستہ آہستہ تکمیل کی طرف قدم بڑھتا گیا، یہاں تک کہ اسلام اور قرآن کریم نے شریعت آسمانی کی تکمیل کر دی۔

ظہورِ اسلام کے وقت مذہبی دنیا کے تصورات

ظہورِ اسلام کے وقت دنیا میں چار قسم کے مذہبی تصورات پائے جاتے تھے۔

ہندوستان کا ویدانت ہندوستان ایک قدیم مذہبی ملک ہے، یہاں کے مذہبی خیالات میں سب سے پہلے اُپنشدوں کا مذہبی تصور سامنے آتا ہے اور اس کے بعد گیتا آتی ہے اور ان کتابوں سے وحدت الوجود کا عقیدہ نمایاں ہوتا ہے۔

وحدت الوجود کا عقیدہ لوگوں کو عجیب وغریب الجھن میں ڈالتا ہے، ایک طرف خواص ہر وجود میں خدا کو دیکھتے ہیں اور عالم ہستی میں وجود حقیقی کے سوا کسی وجود کے قائل نظر نہیں آتے اور دوسری طرف عوام اور ان پڑھ لوگ ہر وجود اور ہر ہستی کو حلول کے نظریہ پر خدا قرار دے کر اس کی پوجا کرتے ہیں ـــــ اور اس کی گھٹیا سے گھٹیا درجہ کی حالت یعنی اصنام پرستی میں مبتلا ہو جاتے ہیں۔

بدھ مذہب اس کے بعد بدھ مذہب آتا ہے جس میں کہا گیا ہے کہ انسان کی ہستی خدا کی ہستی سے نکلی ہے اور پھر اسی میں جذب ہو جائے گی ـــــ یہ نروان کا عقیدہ ہے۔ یورپ کے علماء اس تصور کو اپنشدوں کے وحدۃ الوجود ہی کی عملی شکل قرار دیتے ہیں۔

مجوسیت مجوسی خدا کو دو قوتوں میں تقسیم کرتے ہیں ـــــ یزدان جو نور کا خالق ہے اور اہرمن جو تاریکی کا خالق ہے ـــــ مجوسیت میں عبادت کی بنیاد آتش پرستی اور آفتاب پرستی پر ہے، اور اس میں روشنی کو یزدانی صفت کا سب سے بڑا مظہر قرار دیا گیا ہے۔

ملت ابراہیمی حضرت ابراہیم علیہ السلام اور آپ کی ملت ـــــ ملت ابراہیمی ـــــ

خالص توحید کی علمبردار ہے، انسان اس دور تک پہنچتے پہنچتے مظاہر کائنات سے اوپر اٹھ کر بن دیکھے خدا کی پرستش کے قابل ہو گیا تھا۔ چنانچہ حضرت ابراہیم نے چاند تاروں اور دیوی دیوتاؤں کے بے حقیقت ہونے پر اپنی کواکب پرست اور بت پرست قوم سے علمی مناظرے کئے اور پھر بت شکنی کا مظاہرہ کرکے انہیں آخری درجہ میں عاجز اور لاجواب کر دیا ـــــ لیکن مفاد پرست طبقہ نے زبردست مزاحمت کی، اور حضرت ابراہیمؑ کو ہجرت کی راہ اختیار کرنی پڑی۔

حضرت ابراہیمؑ نے مظاہر پرستی کے خلاف کھلا جہاد کرنے کے ساتھ خدا تعالیٰ کے جلووں کا ایک مادی مرکز قرار دیا اور کعبۃ اللہ کی تعمیر کی اور اسے بیت اللہ (خدا کے گھر) کا نام دیا۔ اس میں خدائے لامکاں کی نسبت ایک مکان کی طرف صرف عظمت و حرمت کے اظہار کے طور پر کی گئی تھی لیکن محسوسات کے دائرہ میں پھنسا ہوا انسان اس مادی اور محسوس جلوہ گاہ پر حاضری دے کر اپنے فطری جذبات کو تسکین دے سکتا تھا۔

ملت ابراہیمی میں رحمت و برکت کا ایک مظہر بیت اللہ تھا تو شر و شیطنت کا دوسرا مظہر ـــــ وہ تین پتھر کے ستون تھے ـــــ جنہیں شیطان سمجھ کر ان پر پتھراؤ کیا جاتا تھا۔

حضرت ابراہیمؑ کے صاحبزادے حضرت اسماعیلؑ کی اولاد نے، پونے دو ہزار برس تک اپنے آپ کو خالص توحید پر قائم رکھا۔ لیکن حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی تشریف آوری سے تین سو برس پہلے اپنے خیال باطل کے مطابق خدا کے گھر میں خدا کی مورتیاں بنا کر اندر اور باہر کھڑی کر دیں ـــــ عربوں کا عقیدہ ان بتوں کے بارے میں صرف مظاہر خدا کا تھا جنہیں وہ وسیلہ خدا سمجھ کر پوجتے تھے ـــــ بالذات خدا سمجھ کر ان کی پرستش نہیں کرتے تھے۔

یہودی مذہب حضرت ابراہیمؑ کی اولاد کی ایک شاخ میں حضرت موسیٰ علیہ السلام اور تورات آئی ـــــ یہ یہودی مذہب ہے، اس میں بت پرستی کے لیے کوئی گنجائش نہیں ہے ـــــ لیکن بن دیکھے خدا کو سمجھنے کے لیے تورات نے بھی مادی اور جسمانی مثالوں سے سہارا لیا اور مادی تشبیہات کے ذریعہ خدا کی مختلف صفات کا عرفان پیدا کرنے

کی کوشش کی۔

قرآن کہتا ہے کہ بنی اسرائیل کے نمائندہ سرداروں نے خدا تعالےٰ کو آنکھوں سے دیکھنے کی فرمائش کی، اور اس گستاخی پر یہ لوگ خدائی عتاب میں گرفتار ہوگئے۔

ان لوگوں کو یہ خیال نہ رہا کہ خدا کے پیغمبر موسیٰؑ نے جب خدا کو آنکھوں سے دیکھنے کی آرزو کی تو خدا کی طرف سے انکار آگیا البتہ کوہ طور پر خدا کی تجلی ہوئی اور حضرت موسیٰؑ اس تجلی کو بھی نہ دیکھ سکے اور بے ہوش ہو کر گر پڑے۔

اس ساری روداد کے باوجود تعجب ہوتا ہے کہ:

تورات کا خدا حضرت یعقوب سے کشتی لڑتا ہے، مصر سے نکلتے وقت بدلی اور آگ کا ستون بن کر بنی اسرائیل کی رہنمائی کرتا ہے، کوہ طور پر شعلوں کے اندر نمودار ہوتا ہے، بنی اسرائیل کو اپنی چہیتی بیوی بنا لیتا ہے۔

تورات کا یہ اسلوب دلالت کرتا ہے کہ انسان عہد طفولیت سے آگے ضرور بڑھا مگر ابھی تک اس قابل نہ ہوا کہ تمثیل کا پردہ ہٹا کر براہِ راست اور بغیر سہارے خدا کی صفات کا جلوہ دیکھ سکتا۔

یونانی تصور توحید یونانی حکماء کا دور حضرت مسیحؑ سے پانچسو برس پہلے ہے ــــ یونان کے حکماء سقراط اور افلاطون کے خیالات میں توحید کی جھلک نظر آتی ہے۔ سقراط نے یونان میں پھیلے ہوئے کواکب پرستی کے تصورات کی تردید کی ہے۔

یونان کے کواکب پرستانہ عقائد میں مشتری سب سے بڑا دیوتا تھا۔ سقراط اس کی تردید کرتا ہے کہ خدا دنیا میں مختلف روپ اور مختلف بھیس بدل کر آتا ہے اور وہ حلول کے عقیدہ کی تردید کرتے ہوئے کہتا ہے۔

"یہ غلط ہے کہ خدا ایک بازی گر کی طرح کبھی ایک بھیس میں اور کبھی دوسرے بھیس میں نمودار ہوتا ہے ــــ البتہ یونانی حکماء خیر و شر کی گتھی سلجھانے میں ناکام رہے اور خدا کی ذات کو خیر کی علت تسلیم کرتے رہے ــــ شر کی علت خدا سے باہر تلاش کرنے کی ہدایت کرتے رہے۔

اس کا مطلب یہ نکلتا ہے کہ یونانی حکماء اس کائنات کو خدا کی صفات کا مکمل مظہر نہیں مانتے صرف صفاتِ رحم و کرم کا مظہر تسلیم کرتے ہیں ـــــ صفات قہر و جلال کا مظہر نہیں مانتے اور نہ شر اور برائی کی خدا کو علت مانتے ہیں۔

مسیحی مذہب

مظاہر پرستی کی مخالفت میں مسیحی مذہب تورات کی تعلیم سے متفق ہے، انجیل کی تعلیم میں بت پرستی کے لیے کوئی جگہ نہیں ـــــ لیکن حضرت عیسیٰ علیہ السلام نے محبت اور پیار کے جوش میں خدا کو اے میرے باپ! کہہ کر پکارا اور یہ محبت و شفقت کی مادی تعبیر تھی، اس ظاہری اور جسمانی تمثیل نے انسانی جذبہ مظاہر پسندی کو تسکین پہنچائی۔ محسوسات کی دنیا میں باپ کی محبت اور شفقت ہی محبت الٰہی کی ایک محسوس مثال ہے۔

حضرت عیسیٰؑ کے بعد رومی بت پرستوں نے جب مسیحی مذہب اختیار کیا تو ان کے ہاتھوں مسیحی مذہب میں اس ظاہری تمثیل کے سہارے باپ بیٹے اور اقانیم ثلاثہ کا عقیدہ پیدا ہو گیا اور مریم پرستی شروع ہو گئی ـــــ اور اس طرح محبت کے ایک استعارہ و تشبیہ نے خدا اور پیغمبر کے درمیان نسب اور خون کا رشتہ استوار کر دیا۔

اسلام کی مکمّل توحید، مکمّل تنزیہہ و تقدیس

انسانی ذہن و فکر جب اپنے بلوغ کی معراج کو پہنچ گیا تو اسلام آیا اور اسلام نے خدا کی توحید ــــــ مکمل تنزیہہ اور تقدیس ـــ کے ساتھ اس طرح پیش کی کہ فکر و تصور کی ایک بالکل نئی دنیا سامنے آگئی ــــــ خدا کی تقدیس اور ہر قسم کے کثیف مادی اور جسمانی رشتوں سے مکمل پاکی کا جو عقیدہ اسلام نے پیش کیا اس کی مثال اس وقت دنیا کے کسی گوشہ میں موجود نہیں تھی ــــــ اسلام کی تعلیم نے تمثیل، تشبیہ اور مجاز و کنایہ کے تمام پردے اٹھا دیئے اور حقیقت بے حجاب ہو کر سامنے آگئی۔

اور فکرِ انسانی نے اسلام کے ایمان و عقیدہ کو تسلیم کر لیا کیونکہ اب انسانی عقل و ذہن بالغ ہو چکے تھے اور وہ حقائق کے سمجھنے کے لیے تمثیلوں کے محتاج نہ تھے۔

قرآن کریم نے مظاہر قدرت کے لیے آیات و آلاء (خدا کی نشانیاں اور خدا کی نعمتیں) کی تعبیر اختیار کی جس سے انسانی ذہن خدائے قادر و قدیر اور رحمان و رحیم کی طرف منتقل ہوتا ہے۔

۱۔ وفی الارض اٰیاتٌ للموقنین (الذاریات ۲۰)

اور زمین میں یقین کرنے والوں کے لیے نشانیاں ہیں۔

۲۔ واختلاف اللیل والنہار لاٰیات لاولی الالباب (آل عمران ۱۹۰)

رات اور دن کی گردش میں اہلِ دانش کے لیے بڑی بڑی نشانیاں ہیں۔

۳۔ کلوا وارعوا انعامکم ان فی ذالک لاٰیات لاولی النھٰی (طٰہٰ ۵۴)

کھاؤ اور جانوروں کو چراؤ، بے شک طرح طرح کی ان سبزیوں اور چارہ میں دانشمندوں کے لیے خدا کی نشانیاں ہیں۔

یہ رحمت و رزق کی بے شمار نعمتوں کے بارے میں کہا گیا ——— جن میں خالق کائنات کی صفاتِ رحمت و ربوبیت کا ظہور ہو رہا ہے۔

خوف و ہلاکت کی نشانیوں کے متعلق فرمایا:

۴۔ وما نرسل بالآیات الا تخویفًا (اسراء ۵۹)

اور ہم ہلاکت و بربادی کی ان نشانیوں کو ڈر پیدا کرنے کے لیے بھیجتے ہیں۔

یہ سیلاب و طوفان کی تباہ کاریاں، یہ زلزلے اور آتش فشاں پہاڑ، یہ رات دن کے حوادث و مشکلات خدا تعالیٰ کے جلال و قہر کے مظاہر ہیں ——— انہیں بھی قرآن آیات اللہ کے لفظ سے تعبیر کر رہا ہے۔

سورۂ رحمان کا موضوع ہی خدا تعالیٰ کی شانِ رحمت کے مختلف مظاہر پر روشنی ڈالنا ہے۔ فرمایا:

والارض وضعها للانام فیها فاکهةٌ والنخل ذات الاکمام والحب ذو العصف والریحان - فبای آلاء ربکما تکذبان - (۱۱-۱۳)

اور اس نے زمین کو ساری مخلوقات کے لیے بنایا، اس میں ہر طرح کے بکثرت لذیذ پھل ہیں، کھجور کے درخت ہیں جن کے پھل غلافوں میں لپیٹے ہوئے ہیں، طرح طرح کے غلے ہیں جن میں بھوسہ بھی ہوتا ہے اور دانہ بھی ——— پھر اے جن و انس! تم اپنے رب کی کن کن نعمتوں کو جھٹلاؤ گے؟

حضرات انبیاء اور اولیاء خدا تعالیٰ کی صفاتِ رحمت و ہدایت کا مظہر ہیں ——— خاص طور پر رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم خدا تعالیٰ کی رحمت کا مظہر کامل ہیں۔

قرآن کریم نے آپ کو ——— رحمۃٌ للعالمین ——— کے لقب سے پیش کر کے پھر آپ کو جن صفات کے ساتھ بار بار یاد کیا وہ رسول اللہ ——— عبد اللہ ——— اور بشیر ———

کی صفات ہیں - ایک بار رحمۃ للعالمین کہہ کر پھر اللہ کے رسول، اللہ کے بندہ اور انسانِ کامل کہہ کر پکارا تاکہ لوگ آپ کے اصلی منصب سے واقف رہیں اور مسیحی امت کی طرح محبت اور عقیدت کے غلو اور شدت میں گرفتار نہ ہوں -

انبیاء علیہم السلام کے بعد اولیاء کرام کا درجہ ہے، جن میں حضرات صحابہ بھی داخل ہیں - اولیاء کے مفہوم میں دوستی اور رفاقت کا مفہوم ہے، یہ طبقہ خدا کی محبت کا مظہر ہے، یہ بڑا درجہ ہے ـــــ لیکن قرآنِ کریم نے اولیاء اللہ کی تعریف میں ایمان اور خوفِ خدا کے دو مفہوم داخل کیے -

الا ان اولیاء اللہ لاخوف علیھم ولاھم یحزنون الذین اٰمنوا وکانوا یتقون (یونس ۶۲)

بے شک اللہ کے دوست، ان کے لیے نہ خوف ہے اور نہ غم و حزن ہے اور یہ وہ لوگ ہیں جو ایمان والے ہیں اور خدا سے ڈرتے ہیں -

پہلے خوف کی نفی کی، پھر خوف و خشیت کا اثبات کیا ـــــ یہ تضاد نہیں، بلکہ نفی اور اثبات دونوں کے محل الگ الگ ہیں ـــــ یعنی انہیں باہر سے کسی کا خوف نہیں البتہ ان کے اندر اپنے مالک و مولیٰ کا خوف ضرور ہے -

قرآنِ کریم نے جس انداز سے اپنے ان مقبول بندوں کو پیش کیا ہے، ناممکن ہے کہ اس تعارف کی روشنی میں کوئی سمجھدار انسان خدا کی رحمت و محبت کے ان مظاہر کو معبود کے طور پر اپنی عبادت و پرستش کا مرکز بنائے ـــــ

قرآن کریم نے تفصیل کے ساتھ جو ہدایات دی ہیں وہ الگ ہیں، یہاں صرف اجمالی پیرایۂ بیان کی حکمت کا اظہار کیا گیا ہے -

قرآن کریم اور شریعت اسلام نے مظاہر پسند اور محسوسات کے دائرہ میں گرفتار فطرت انسانی کو مظاہر پرستی سے بچانے کے لیے مکمل ہدایت دی ہے اور مکمل احتیاط کی تعلیم دی ہے -

جس کی تفصیل کا یہ موقعہ نہیں -

بیت اللہ "خدا کے گھر" کی تعبیر سے احتراز

حضرت ابراہیم علیہ السلام نے کعبۃ اللہ کی تعمیر کے وقت خدا تعالیٰ کو مخاطب کرتے ہوئے تیرے گھر کی تعبیر اختیار کی۔

ربنا انی اسکنت من ذریتی بواد غیر ذی زرع عند بیتك المحرم۔
(ابراہیم ۳۷)

اے ہمارے پروردگار! میں نے اپنی بعض اولاد کو بن کھیتی کی زمین میں تیرے گھر کے پاس آباد کیا ہے۔

پھر خدا تعالیٰ کی طرف سے ابراہیم و اسماعیل کو جو خطاب کیا گیا اس میں بھی کعبۃ اللہ کے لیے یہی تعبیر دوہرائی گئی۔

وعهدنا الی ابراهیم واسماعیل ان طهرا بیتی للطائفین (البقرہ-۱۲۵)

اور ہم نے ابراہیم و اسماعیل کو تاکید کی کہ تم میرے گھر کو طواف کرنے والوں کے لیے پاک صاف رکھنا۔

سورۃ الحج (۲۶) میں بھی ——— وطهر بیتی ——— کہا گیا۔

یہ نسبت کی تعبیر خدائے لامحدود و لامکان کے لیے گھر اور مکان کا تصور پیدا کرتی ہے۔ علماء کی طرف سے یہ تاویل کی جاتی ہے کہ یہ نسبت خدا کی طرف ـ احترام اور اختصاص کے طور پر کی گئی ہے اور اس سے خدا تعالیٰ کی عبادت کا خاص گھر مراد ہے۔

لیکن تاویل کی بات تاویل ہی کی ہے ——— یہ اضافت مجازی بھی، محسوس و ظاہر پسند انسانی فطرت کے لیے وہم و شک کا دروازہ ضرور کھلا رکھتی، اس بناء پر اسلام نے اس نسبت کو پسند نہیں کیا ——— اسلام ——— ملت ابراہیمی کی تکمیل ہے۔

قرآن کریم کا مطالعہ اور تحقیقی غور و فکر اس کی عقدہ کشائی کرتا ہے اور یہ بتاتا ہے کہ قرآن کریم میں جہاں کہیں امت محمدیہ اور ملتِ مسلمہ کے ساتھ حج و عمرہ کے احکام میں خدا تعالیٰ نے مخاطبت کی ہے وہاں بیت کو اپنی طرف نسبت نہیں دی۔

الحج (۲۹) میں بیت عتیق ـــ قدیم گھر ـــ کہا۔

و لیطوفوا بالبیت العتیق ثم محلها الی البیت العتیق (الحج ۳۳)

اور چاہئے کہ وہ پرانے گھر کا طواف کریں پھر ان قربانیوں کو قدیم گھر تک پہنچانا ہے۔

ایک جگہ ـــ اول بیت (آل عمران ۹۶) پہلا گھر کہا گیا ہے، ایک مقام پر ـــ کعبۃ (مائدہ ۹۵/۹۷) کا لفظ آیا ہے اور اکثر جگہ صرف لفظ بیت مذکور ہے۔

توحید خالص کی دعوت دینے والی مقدس کتابِ حق کا یہ انتہائی محتاط انداز بیان ہے کہ وہ حضرت ابراہیم کے ساتھ خطاب کی حکایت اور نقل و روایت میں تو بیت کی نسبت خدا کی طرف کرتا ہے لیکن امتِ مسلمہ جو امت توحید ہے اس کے ساتھ خطاب میں اس نسبت سے مکمل احتراز کرتا ہے۔ البتہ حدیثِ نبوی میں بیت کو اللہ تعالیٰ کی طرف نسبت کر کے بیان کیا گیا ہے۔

من ملك زاداً و راحلة تبلغه الی بیت اللّٰہ ولم یحج فلا علیه ان یموت یهودیاً او نصرانیاً۔ (حجۃ اللہ جلد ۲ ص ۳۵)

جو شخص زادِ سفر اور سواری کی طاقت رکھتا ہو جو اسے خدا کے گھر تک پہنچا دے اور پھر وہ حج نہ کرے تو خدا تعالیٰ کو کوئی پرواہ نہیں کہ وہ یہودی ہو کر مرتا ہے یا نصرانی ہو کر ـــ

لیکن قرآنِ کریم نے اس معاملہ میں جس احتیاط سے کام لیا ہے وہ اس کے ذوق کامل کی دلیل ہے۔

ہندوستان میں آسمانی تعلیم کے بارے میں

شاہ عبدالعزیز صاحبؒ کے فتوی کی وضاحت

سوال و استفتاء :۔ از روئے اخبار و تواتر و آثار بخوبی ثابت است کہ در ہند اوتار ہائے کثیر کہ قوم ہنود آنہارا خالق کہ بعضے را مقتدائے خودہا دانند گذشتہ و راجہائے باشوکت و قوت و خلقت بسیار بودہ اند از بدو آفرینش کدام پیغمبر بریں قوم ہم مبعوث شدہ و کدام کتاب برائے ہدایت آنہا بلغت ہند یا دیگر نازل گردیدہ است یا نہ۔

و در صورت عدم آں سببش چیست؟

ترجمہ :۔ متواتر اور مسلسل خبروں اور اقوال و نشانات سے یہ بات ثابت ہوتی ہے کہ ہندوستان میں بہت سے اوتار گذرے ہیں جن کو ہندو قوم خالق اور بعض کو اپنا ہادی اور پیشوا مانتی ہے اور بڑے بڑے شوکت والے حکمران راجہ مہاراجہ بھی اس قوم میں گذرے ہیں، ہندوستان بڑی آبادی والا ملک ہے۔

شروع پیدائش سے اس قوم میں کون سے پیغمبر گذرے ہیں اور کونسی کتاب ان کی ہدایت کے لیے ہندوستان کی زبان یا کسی دوسری زبان میں نازل ہوئی ہے یا نازل نہیں ہوئی ——— اگر نازل نہیں ہوئی تو اس کی وجہ کیا ہے؟

جواب استفتاء :۔ مفاد آیہ قرآنی ——— و ان من امۃ الا خلا فیہا نذیر ——— آنست کہ در ہر امتے ترسانندہ گذشتہ است کہ از ارتکاب قبائح و اتلاف حقوق ترساند عام از انکہ آں ترسانندہ از انبیاء باشد یا از علماء یا وعاظ یا از اولیاء و عرفاء۔

ترجمہ:۔ آیت قرآنی وان من امۃ الخ ۔۔۔ کا مفاد و مطلب یہ ہے کہ ہر امت اور ہر قوم میں ڈرانے والا اور ہوشیار کرنے والا گذرا ہے، جس نے بُرے کاموں سے ڈرایا ہے اور حق تلفی اور ظلم سے روکا ہے، ڈرانے والا عام ہے، انبیاء علیہم السلام میں سے ہو، علماء میں سے ہو، واعظ ہو، اولیاء اور عارفین میں سے کوئی ہو۔

تشریح:۔ حضرت شاہ صاحب نے آیت قرآنی سورۂ الفاطر (۲۴) پیش کی جس میں نذیر کا لفظ عام ہے ۔۔۔ لیکن آیت قرآنی سورہ یونس (۴۷) سے ثابت ہوتا ہے کہ ہر قوم کے لیئے صاحبِ شریعت اور صاحبِ کتاب پیغمبر آیا۔

اس کی وضاحت آخر میں دیکھئے۔

واز احوال مختلفہ مثل روم حبش و ترکستان وخطا و ختن تفتیش کردہ شود ہرگز نشان پیغمبری ندہند کہ در آنہا گذشتہ باشد بلکہ مفہوم نبی را ہم نمی شناسند اعتقاد عظمت و عباد و زہاد و تارکان دنیا و خلوت نشیناں در طبائع آنہا مستحکم است۔

ترجمہ: اگر بعض ملکوں مثلاً روم و حبش، ترکستان، خطا و ختن کے حالات پر غور کیا جائے تو بظاہر ایسا معلوم ہوتا ہے کہ ان ملکوں میں کوئی پیغمبر نہیں آیا اور کسی پیغمبر کے ان میں آنے کے آثار نظر نہیں آتے، بلکہ ان ملکوں کے عام باشندے نبی و رسول کے مفہوم سے بھی آشنا معلوم نہیں ہوتے، البتہ ان لوگوں کے دلوں میں عبادت گذار، دنیا سے بے رغبت اور گوشہ نشین لوگوں کی عقیدت اور احترام ملتا ہے۔

تشریح:۔ وہ ملک جن میں قریب عہد کے اندر رسول و نبی مبعوث ہوئے اور ان پر آسمانی کتابیں نازل ہوئیں، مثلاً یہود و نصاریٰ، وہ بھی نبی و رسول کے حقیقی مفہوم سے نابلد نظر آتے ہیں، بڑے بڑے رسولوں کے بارے میں جو تصورات اور واقعات ان کی طرف سے منسوب کئے جاتے ہیں انہیں پڑھ کر شرم آتی ہے، نبی و رسول تو کجا، کسی شریف آدمی کے

کے بارے میں بھی ان خیالات کی نسبت نہایت شرمناک معلوم ہوتی ہے ــــــ

پھر وہ قومیں جو مسیح علیہ السلام سے پہلے آسمانی ہدایت سے سرفراز ہوئیں اور پھر اغوائے شیطانی اور تعیشاتِ نفسانی سے مغلوب ہو کر ہدایت الٰہی سے دُور ہو گئیں ان میں نبی و رسول اور کتابِ الٰہی کا چرچا اور صحیح تصور موجود ہو؟ یہ بہت مشکل بلکہ ناممکن ہے۔

قرآن کریم نے اہلِ کتاب یہود و نصاریٰ کے متعلق کہا۔

ولا یکونوا کالذین اوتوا الکتاب من قبل فطال علیہم الامد فقست قلوبہم وکثیر منہم فاسقون۔ (حدید ۲۷)

اور وہ ایمان والے ان لوگوں کی طرح نہ ہو جائیں جنہیں ان سے پہلے کتاب دی گئی پھر ان پر رسالت سے دُور رہنے کا عرصہ لمبا ہو گیا، پھر ان کے دل سخت ہو گئے اور اکثر ان میں سے نافرمان ہیں۔

یہ ان اہلِ کتاب کی طرف اشارہ کیا گیا ہے جنہیں اپنے رسولوں حضرت موسیٰؑ اور حضرت عیسیٰؑ سے دُور ہوئے چند صدیاں ہی گذری تھیں ــــــ پھر ان قوموں کا کیا حال ہو سکتا ہے جن پر ہزاروں سال گذر گئے اور وہ ہزاروں سال سے بھٹک رہے ہیں۔

انہی قوموں کی طرف شاہ صاحب کا اشارہ ہے۔

البتہ ان قوموں کے اندر بنیادی طور ــــــ پر عبادت گذاروں کے ساتھ عقیدت نظر آتی ہے یہ اس بات کی دلیل ہے کہ ان ملکوں میں کبھی خدا کے خاص بندے اچھی تعلیم اور اچھے کردار کے ساتھ آئے اور اپنی اچھائیوں کے اثرات چھوڑ گئے ــــــ دنیا انہیں اسی لیے اب تک اچھے الفاظ میں یاد کرتی ہے۔

و معاملہ حضرت حق با ہر فرقہ مختلف است باختلاف استعدادات آنہا و باختلاف علوم مخزونہ آنہا ــــــ در دیارِ عرب از زمین تا شام و مصر بہ یک رنگ ہدایت الٰہی ظہور فرمود انبیاء و رسل را مبعوث فرمود و معجزات بر دست آنہا آفرید و کتابہا نازل فرمود۔

زیرا کہ اہل ایں بلاد آمدن علم غیب را اگرچہ از بعضے بشر بہ بعضے بشر باشد بہ سبب

بعد مکانی یا بعد زمانی بہمیں طریق مے دانستند کہ قاصدے بیاید و پیغام زبانی برساند یا خطے ہمراہ خود بیاید ـــــ آرے نشان راستی آں قاصد از او طلب مے داشتند چنانچہ در امراء و ملوک و سلاطین حالا ہم مروج است کہ فرمانے یا شقہ بدست معتبرے خود مے فرستند و برائے تصدیق او بعض چیز ہائے مخصوص از پالکی و فیل و فوج ہمراہ او دہند پس اہل ایں بلاد را کہ دیار عرب است طریق ہدایت ہمیں طور مقرر شدہ ۔

ترجمہ :۔ اور خدا تعالیٰ کا معاملہ ہدایت کرنے کے بارے میں ہر قوم کے ساتھ ذہنی اور فکری صلاحیت کے مطابق رہا ہے اور اس ہدایت میں ہر قوم کے قدیم علوم و نظریات اور قومی رسموں کا لحاظ رکھا گیا ہے ـــــ (تاکہ وہ قوم خدا کے اصلاحی پیغام کو بالکل ایک نئی بات اور اجنبی چیز سمجھ کر رد نہ کر دے بلکہ اپنے قدیم علوم اور قدیم رسوم کی اس نئی ہدایت میں معمولی جھلک دیکھ کر اس پر توجہ کرے)

عرب کے ملکوں میں ـــ یمن سے شام و مصر تک اللہ کی ہدایت ایک ہی طرز اور ایک ہی اسلوب پر نازل ہوئی ۔

اس سرزمین پر خدا نے اپنے نبی و رسول مبعوث فرمائے اور ان کے ہاتھ پر معجزات ظاہر کئے اور کتابیں نازل فرمائیں ـــــ کیونکہ ان ملکوں میں نامعلوم باتوں اور نامعلوم پیغام حاصل کرنے کا یہی طریقہ رائج تھا ـــ خواہ وہ پیغام ایک انسان کی طرف سے دوسرے انسان کی طرف ہو ـــ کہ جگہ کی دُوری کے سبب یا زمانہ کے بُعد کے سبب وہ پیغام یا معلومات کوئی قاصد لاتا تھا، زبانی طور پر یا تحریری خط کے ذریعہ ـــــ اور پیغام بھیجنے والے اپنے قاصد کی تصدیق کے لیے اس کے ساتھ کوئی خاص نشان یا علامت بھیجتے تھے جیسا کہ آج بھی امراء اور بادشاہوں میں یہ رواج نظر آتا ہے کہ سرکاری قاصدوں اور شاہی نمائندوں کے ساتھ پالکی یا ہاتھی کی خاص سواریاں ہوتی ہیں اور ان کے ہمراہ سرکاری فوج کے افراد ہوتے ہیں ۔

پس عرب ملکوں میں ہدایت آسمانی آنے کا یہی طریقہ رہا۔

یعنی رسول و نبی خدا کے قاصد تھے، خدا کا پیغام ان کا دین تھا، معجزات ان کی تصدیق و تائید کے لیے خدائی نشانات تھے، ملائکہ کی رفاقت اور ان کی معیت خدائی فوج کے طور پر ان کا اعتماد قائم کرتی تھی۔

شاہ عبدالعزیز صاحب کی اس بات کو سمجھنے کے لیئے ان کے والد شاہ ولی اللہ کی کتاب حجۃ اللہ البالغہ کی جلد اول باب حقیقتِ نبوت کو سامنے رکھنا ضروری ہے ـــ جس کا اختصار ہم نے آگے نقل کیا ہے۔

وہنود را چوں ایں طریقہ معتمد علیہ نبود بلکہ ظہور حضرت حق را در بعض چیزہا و تکلم بزبان حق با صدور افعالے کہ مخصوص بمرتبہ الوہیت است از خوارق عادات و حکمرانی در مخلوقات نیابت حق مے دانستند لہذا با ایشاں ہمیں وضع معاملہ واضع شد و بندہا نویسانند ـــ نادرت در از قیام ہدایت ایشاں ہمیں اسلوب ماند ـــ چنانچہ از کتاب جوگ باشست درامائن و بھاگوت گیتا معلوم مے شود تا آنکہ بیاس نام شخصے پیدا شود و باغوائے شیطانی تمام مذہب آنہا را برباد داد و شرکت و بت پرستی رائج کرد بعد ازاں ہمہ ہنود مشرک شدند وصورت پرستی پیش نہادند۔

ترجمہ:- اور ہندوؤں میں پیغام رسانی کا یہ طریقہ زیادہ قابل اعتماد نہ تھا بلکہ ان کے ہاں خدا کی صفات کے ظہور کو مظہر صفات کے نائب خدا اور نمائندہ حق ہونے کی علامت اور دلیل سمجھا جاتا تھا۔

اور بطور نائب و نمائندہ کے وہ مظہر صفات ہستی خدا کی زبان میں تکلم کرتی تھی، اور اس کے ہاتھ پر خدا کی قدرت و قوت کے نشانات اور خوارقِ عادات افعال ظاہر ہونے تھے ـــ

یہ لوگ نصائح اور ہدایات لکھوانے تھے ـــ جن پر وہ قوم عمل کرتی تھی) چنانچہ ہندوؤں کی مذہبی کتابوں جوگ وشست رامائن اور بھگوت

گیتا کا انداز اس طریقہ وطرز کی تائید کرتا ہے ——— یہ طریقہ ہندو قوم میں عرصہ دراز تک جاری رہا یہاں تک کہ بیاس نامی پنڈت نے اغوائے شیطانی سے اس قوم میں ظہورِ حق کے نام پر بت پرستی، مظاہر پرستی اور شرک پھیلا دیا اور اصل مذہب کو برباد کر دیا۔

بالجملہ اوتار ہنود مظاہر حق گذشتہ باشند خواہ از افراد بشر باشند خواہ از شیر و ماہی مثل عصائے موسیٰ و ناقہ حضرت صالح لیکن عوام ایں فرقہ بسبب قصور فہم درمیان ظاہر و مظہر فرق نکردہ، ہمہ را معبود ساختند و در ضلالت افتادند و ہمیں است حال فرقہ ہائے بسیار از مسلمین تعزیہ سازان و مجاوران قبور و جلالیان و مداریان — واللہ اعلم بحقیقۃ الحال۔

ترجمہ: حاصل یہ کہ ہندوؤں کے اوتار یعنی وہ ہستیاں اور وہ چیزیں جن کا ہندوؤں میں خدا سے خاص تعلق رکھنے کی وجہ سے احترام کیا جاتا تھا ——— مظاہر حق کے طور پر ان کے سامنے رہی ہوں گی خواہ وہ انسان ہوں یا شیر اور مچھلی ——— جیسے بنی اسرائیل میں حضرت موسیٰ کا عصا، اور قوم ثمود میں حضرت صالح کی اونٹنی ——— لیکن ان کے عوام نے اپنی بے عقلی کی وجہ سے ظاہر اور مظہر میں فرق نہیں کیا اور سب کو معبود بنا لیا اور گمراہ ہو گئے۔ چنانچہ یہی حال مسلمانوں کے بہت سے فرقوں کا ہے، جیسے تعزیہ بنانے والے اور گمراہ مجاورانِ قبور اور جلالی اور مداری فرقے

تشریح:۔ شاہ صاحب کے جواب کا یہ آخری حصہ ہے، ہم نے جواب کے اوپر والے حصہ سے اسے جوڑ دیا ہے، کیونکہ یہ حصہ اسی سے متعلق ہے تاکہ تشریح میں آسانی ہو۔

شاہ صاحب بتانا چاہتے ہیں کہ ہندو ظہور صفات کے نظریہ کے تحت جن چیزوں کی تعظیم کرتے تھے انہیں خدا کی طرف سے آنے والا (اوتار) کہتے تھے۔

اوتار سنسکرت کا لفظ ہے اس کا مادہ (تری) ہے جس کے معنی اترنے اور آنے کے ہیں ایشور کے اوتار کا مطلب ایشور سے تعلق رکھنے والے کا اوتار لینا یعنی پیدا ہونا یا نازل ہونا یا اترنا ہے۔ (کلکی اوتار اور محمد صاحب از پنڈت وید پرکاش اپادھیائے ہوشیار پور ص ۵)

اس مفہوم کے لحاظ سے ہندوؤں کے نزدیک اوتار کی سب سے بڑی قسم وہ مذہبی رہنما ہوئے جو خدا کا پیغام اس کے بندوں تک پہنچاتے تھے۔

اور ان کے بعد کائنات کی وہ تمام ہستیاں جو خدا کی صفات کا مظہر ہیں ان کے ذریعہ خدا تعالیٰ اپنی صفات ـــــ پرورش، محبت اور رحم و کرم ـــــ کا اپنے بندوں پر ظہور فرماتا ہے ـــــ اوتار کے مفہوم میں داخل کر دی گئیں۔

اور عوام ـــــ خدا کی ان نمونوں اور نشانیوں کے بارے میں یہ کہنے لگے کہ یہ خدا کی طرف سے آئی ہیں ـــــ

اس کی مثال میں حضرت شاہ صاحب فرماتے ہیں، جیسے حضرت موسیٰ کا عصا، خدا کی قدرت اور اس کی کرشمہ سازی کا نشان تھا۔ حضرت صالح کی اونٹنی خدا تعالیٰ کی قوتِ تخلیق کی نشانی تھی اور قرآن نے اسے خدا کی طرف منسوب کر کے ـــــ ناقۃُ اللہ ـــــ کہا یعنی اللہ کی اونٹنی۔ یہ تمام مظاہر قدرت ابتدا میں صرف مظاہر اور نشانات کے طور پر قابل تعظیم سمجھے جاتے تھے لیکن عوام نے ان مظاہر کو معبود بنا لیا اور "تعظیم" عبادت اور پوجا میں تبدیل ہو گئی۔

عقیدہ توحید کے بگاڑ کی ایک وجہ یہ بھی ہے کہ سنسکرت کے پاس صرف ایک لفظ ـــــ پوجا ـــــ ہے، جس کے معنی تعظیم کے آتے ہیں۔ عملی طور پر ہندوؤں میں یہ تعظیم و احترام عبادت اور پرستش کی صورت اختیار کر گئی۔

قرآن کریم نے توحید کی حفاظت کے لیے دو لفظ دنیا کو دیئے ایک لفظ تعظیم ـــــ دوسرا عبادت ـــــ اور پھر تعظیم اور عبادت کے درمیان واضح طور پر خطوط قائم کر دیئے گئے۔ عبادت کے دائرہ میں کچھ اقوال و افعال کو خاص کر دیا گیا۔ یہ احتیاط صرف اسلام کی دین ہے۔

خدا کی نشانیوں کے متعلق قرآن نے کہا:

ومن یعظم شعائر اللہ (الحج: ۳۲)

جو شخص خدا کی نشانیوں کی تعظیم کرتا ہے۔

عبادت کے متعلق فرمایا:

اعبدوا ربکم الذی خلقکم (البقرہ: ۲۱)

اپنے پالنے والے خدا کی عبادت کرو۔

مظہر صفات کا تصور

ظہور صفات اور مظاہر حق کے نظریہ کے مطابق آسمانی ہدایت کا آنا انسان کے عہد طفولیت سے تعلق رکھتا ہے۔ اس تصور کو سمجھنے کے لیے حضرت آدم علیہ السلام کی تخلیق اور ان کے زمین پر خلیفہ بنائے جانے کے حالات پر غور کرنا ہوگا۔

خدا تعالیٰ کی طرف سے حضرت آدم علیہ السلام کی تخلیق و پیدائش اور ان کی خلافت کا اعلان کیا گیا۔

اور خدا تعالیٰ نے حضرت آدمؑ کو اپنی صفات ــــ قدرت اور علم ــــ کا مظہر بنایا، اور اعلان کیا ــــ خلقت بیدیؐ ــــ فنفخت فیہ من روحیؐ ــــ میں نے آدم کو اپنے ہاتھوں سے بنایا، میں نے اس میں اپنی روح ڈالی۔

علماء اسلام نے تشریح کی کہ دونوں ہاتھوں سے ــــ دونوں قسم کی صفات ــــ صفات جلالی اور صفات جمالی ــــ مراد ہیں ــــ مطلب یہ ہے کہ میں نے اس مخلوق کو اپنی صفات کا مکمل مظہر بنایا ہے۔

اپنی روح پھونکنے سے پیکر آدم کی عظمت و شرافت کا اظہار تھا ــــ ملائکہ کے مقابلہ میں خدا تعالیٰ نے حضرت آدم کی جس صفت کا مظاہرہ کرایا وہ صفت علم تھی ــــ علم خدا تعالیٰ کی وہ نعمت ہے جس پر دنیا کی تمام نعمتوں کے نعمت ہونے کا دارومدار ہے ــــ

اصل نعمت علم ہے ــــ زبان میں اگر علم و ادراک نہ ہو تو کھانے پینے کی تمام نعمتیں بیکار ہو جائیں۔ زبان اور ذائقہ کی لذت کے ادراک ہی پانی، شربت اور دودھ کے نعمت

سورۂ حجر ۲۹

ہونے کا اظہار کیا ہے۔

آدم زمین پر آئے، ایک لغزش ہوئی تھی، اس پر ندامت کا اظہار کرتے رہے، خدا کو رحم آیا اور اس نے آدم کے دل میں توبہ کے کلمات ڈالے ___ فتلقّٰی اٰدم من ربہ کلمٰتٍ[1] ___ آدم نے وہ کلمات ادا کئے اور ان کی توبہ قبول ہوگئی۔

علماء اسلام نے لکھا ہے کہ آدم اور ان کی اولاد پر جو آسمانی ہدایت آئی اس کا تعلق خدا کی تعریف و توصیف، ذکر الٰہی اور سماجی اور معاشرتی آداب سے تھا۔

ابھی عبادات اور حلال و حرام کے بڑے بڑے احکام نازل نہیں ہوئے تھے، کیونکہ انسانیت اپنے عہد طفولیت اور بچپن کی حالت میں تھی۔

حضرت آدم پر صحیفے نازل ہونے کی علماء اسلام نے تصریح کی ہے جو ابتدائی تعلیمات پر مشتمل تھے۔ مشہور مفسر ابن کثیر نے تخلیق آدم کی بحث کے اندر سورۂ بقرہ میں مشہور صحابہ حضرت ابن عباسؓ، حضرت علیؓ، حضرت عائشہ صدیقہؓ اور تابعین میں سے امام حسن بصریؒ اور قتادہؒ کے حوالوں سے لکھا ہے کہ حضرت آدم لنکا جزیرہ میں اتارے گئے جو ہندوستان کا ایک حصہ تھا۔ (سورہ بقرہ)

لنکا کے مشہور پہاڑ پر آدم کے قدم کا نشان موجود ہے، یہیں سے حضرت آدم کی اولاد دنیا کے اندر پھیلی۔ دوسرے نبی حضرت شیث علیہ السلام کا مزار اجودھیا فیض آباد میں مشہور عوام ہے۔ شاہ ولی اللہؒ کے معاصر علامہ آزاد بلگرامی نے سبحۃ المرجان کے نام سے ہندوستان کے فضائل پر عربی میں جو کتاب لکھی اس میں یہ تمام آثار نقل کئے ہیں۔

قرین قیاس ہے کہ صفات الٰہی کے ظہور اور مظاہر صفات کے تصور کو ابتداء انسانیت میں اہمیت حاصل رہی اور اسی اسلوب پر خدا کی طرف سے نبی و رسول اور قاصد آسمانی آتے رہے۔

انسان ابھی تمدن و معاشرت کے بڑے بوجھ اٹھانے کے قابل نہیں تھا، ابھی اس میں خدا کی نعمتوں سے صحیح طور پر فائدہ اٹھانے کا شعور پیدا کرنا ضروری تھا اس لیے خدا

---

[1] البقرہ ۳۷

کے قاصدوں، داعیانِ حق اور روحانی بزرگوں کی طرف سے خدا کی نعمتوں کی عظمت اور افادیت پر توجہ دلائی جاتی تھی اور ان عظیم انعامات، پانی، ہوا، کھیتی، درخت، روشنی اور چوپایوں پر توجہ دلا کر حقیقی محسن اور منعم کی تعریف و تمجید پر آمادہ کیا جاتا تھا۔

شاہ ولی اللہؒ نے الفوز الکبیر میں اس اسلوب کو تذکیر بآلاء اللہ ـــــ یعنی خدا کی نعمتوں کے ذریعہ خدا کی یاد دلانا ـــــ کہا ہے اور قرآن کریم بھی اس اسلوب ہدایت سے بھرا ہوا ہے۔

سورہ رحمان کا خاص موضوع تذکیر بآلاء اللہ ہے۔

قصور مظاہر صفات کے بگاڑ کی صورت یہ ہوئی کہ اہلِ علم ہوں یا اہلِ حکومت دونوں نے عوام کی عقیدت سے فائدہ اٹھا کر اپنے آپ کو معبود کے طور پر کھڑا کر دیا اور عوام سے اپنی پرستش شروع کرا دی ہے

اللہ کے کچھ بندے معبود ہی بن بیٹھے ہیں لوگوں میں نظر آئی جب خوئے جبیں سائی

ہندوستان میں پنڈتوں، برہمنوں اور راجہ مہاراجوں کی وہ حیثیت ہو گئی جو معبود برحق اور حاکم حقیقی خداوند عالم کی ہے ـــــ مصر کا فرعون بھی اپنے آپ کو سورج دیوتا کا نمائندہ قرار دے کر اپنی پرستش کراتا تھا ـــــ علماء بنی اسرائیل کی گمراہی بھی قرآن نے یہی بیان کی ہے کہ وہ اپنے آپ کو باقاعدہ شریعت ساز بنا کر بیٹھ گئے تھے ـــــ اسے قرآن نے کہا ـــــ اتخذوا احبارھم ورھبانھم اربابًا من دون اللہ (توبہ: ۳۱) ان عیسائیوں نے اپنے علماء و صوفیاء کو اپنا خدا قرار دے لیا ہے۔

پھر ہندوستان کے اَن پڑھ عوام مظاہر پرستی میں اس قدر نیچے آ گئے کہ چرند و پرند اور حشرات الارض میں سے کوئی چیز ایسی باقی نہ رہی جس کی وہ پوجا نہ کرنے لگے ہوں۔

ملک شام اور عرب میں آسمانی ہدایت کا جو طریقہ اختیار کیا گیا وہ تدریجی ارتقاء کے اصول پر تھا اور اس میں گمراہی کے وہ خطرات نہیں تھے جو ظہور صفات کے تصور میں پیدا ہو گئے تھے۔ اس کے باوجود بھی ملک شام میں یہودیت اور عیسائیت کے اندر مظاہر پرستی کا رنگ سرایت کر گیا ـــــ اور عرب میں اولاد اسماعیل کے اندر بھی بت پرستی رائج ہو گئی، جس کی عمر حضورؐ کی بعثت کے وقت تین سو برس کی تھی ـــــ حضرت اسماعیل ذبیح اللہ اور حضورؐ کے درمیان دو ہزار سال کا وقفہ تھا،

"اولاد اسماعیل پونے دو ہزار سال تک ملت ابراہیمی اسماعیلی پر قائم رہی، اسی وجہ سے اولاد اسماعیل میں نبی و رسول کی ضرورت پیش نہیں آئی، جبکہ حضرت ابراہیمؑ کی اولاد کے دوسرے سلسلہ (بنی اسحاق، بنی اسرائیل) میں آٹھ دس بڑے رسول و نبی ان کی شرارت دور کرنے کے لیے تشریف لائے۔

"آرے اختلاف شرائع باختلاف اقوام مثل کایستھ وکھتری و مہاجن از قدیم در آنہا بود وایں معنی ہم در شرائع قدیمہ ما اصلے دارد، چہ ہر سبط از اسباط بنی اسرائیل مخصوص باحکامے چند بودند بلکہ ہر شریعت ما نیز بنی ہاشم بہ مصروفیت خمس وحرمت زکوٰۃ و حرمت تنفیل مخصوص اند وتمام قریش باستحقاق خلافت ممتاز ومشرکین عرب را جزیہ نیست — لا یقبل منھم الا الاسلام او السیف —

(فتاوی عزیزی فارسی مطبوعہ مطبع مجتبائی دہلی صفحہ ۱۴۰)

ترجمہ:- ہندوؤں میں بعض قوموں مثلاً کائستھ، کھتری اور مہاجن قوم کے لیے مخصوص احکام زمانہ قدیم سے چلے آرہے ہیں اور یہ بات مختلف شریعتوں میں جزوی اختلاف سے تعلق رکھتی ہے — اور پرانی شریعتوں میں بعض قوموں کے لیے خاص احکام کی مثال پائی جاتی ہے جیسے بنی اسرائیل کے بارہ قبیلے تھے اور ان میں بعض قبیلوں کے لیے خاص احکام وفضائل تھے — یہاں تک کہ شریعت اسلامیہ میں بھی ان کی مثال موجود ہے —

جیسے خاندان بنی ہاشم پر زکوٰۃ حرام کر دی گئی اور اس کی جگہ اس خاندان کے ضرورت مندوں کو مال غنیمت کے خمس (پانچواں حصہ) کا حق دار قرار دیا گیا۔ عرب کے مشرکین (بنی اسماعیل) پر جزیہ عائد نہیں کیا گیا بلکہ یہ سخت قانون بنایا گیا کہ وہ اسلام قبول کریں یا جنگ کے لیے تیار رہوں۔

تشریح:- اس عبارت میں — حرمت تنفیل — کتابت کی غلطی معلوم ہوتی ہے یہ حق تنفیل ہوگا — تنفیل سے مراد مال غنیمت کا پانچواں حصہ ہے جو بنی ہاشم کا حق ہے، زکوٰۃ کی جگہ بنی ہاشم کے ضرورت مندوں کو خمس میں سے دیا جاتا ہے۔

شاہ صاحب نے اس جگہ اختلاف شرائع کی مثال دی ہے — ہندوؤں میں مختلف

قوموں کے درمیان جو فرق ملتا ہے وہ ان کے مذہبی پیشواؤں نے تقسیم کار کے تحت کیا تھا اور کارکردگی اور ذمہ داری کے لحاظ سے ان قوموں کے حقوق متعین کئے گئے تھے، بعد میں وہ تقسیم ذات پات کی تقسیم میں تبدیل ہوگئی اور چھوت چھات کی لعنت بن گئی۔

بنی اسرائیل کے بارہ قبیلوں میں بنی لاوی کو دینی قیادت کا منصب حاصل تھا اور بنی ہارون سیاسی قیادت اور سرداری کے حق دار سمجھے جاتے تھے۔ چنانچہ جب جالوت کے ساتھ جہاد کرنے کے لیے طالوت کا انتخاب خدا کی طرف سے کیا گیا تو بنی ہارون نے ان کی سرداری پر اعتراض کیا۔۔۔ طالوت بنی یامین میں سے تھے، خدا تعالیٰ نے طالوت کی شخصی صلاحیت کی بنا پر یہ فیصلہ کیا اور ایک معجزہ کے ذریعہ طالوت کی تائید کی گئی۔۔۔ تب بنی اسرائیل نے طالوت کی سرداری کو تسلیم کیا۔

اسلام میں اس کی مثال بنی ہاشم اور قریش کے حق میں بعض رعایتی احکام کی ہے۔ قبیلہ قریش کے بارے میں رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا۔۔۔ الائمۃ من قریش۔۔۔ امراء اور خلفاء قریش میں سے ہوں گے۔ علماء کی ایک جماعت کے نزدیک یہ فقرہ صرف خبر اور پیشگوئی کی حیثیت رکھتا ہے یعنی حضورؐ نے مستقبل کی خبر دیتے ہوئے فرمایا کہ مسلمانوں کے خلفاء قریش میں سے ہوں گے۔۔۔ اور ایسا ہی ہوا۔

ایک جماعت کے نزدیک یہ انشاء و امر ہے اور حضورؐ کا مقصد یہ ہدایت کرنا ہے کہ خلفاء کا انتخاب قریش ہی میں سے کیا جائے۔

قریش کے لیے یہ امتیازی حکم اس لیے تھا کہ قریش عرب کا بڑا خاندان تھا اور صدیوں سے اسی قبیلہ کے لوگ عرب پر برسر اقتدار رہے تھے، اس لیے سیاسی صلاحیت اور اثر و رسوخ کے لحاظ سے اسی قبیلہ کے افراد کو خلافت کے منصب پر بٹھانا مناسب تھا۔

یہ فقرہ اگر جملہ خبریہ ہے تب بھی یہ خبر درست نکلی اور مسلمانوں کی سیاسی قیادت قریش کے مختلف خاندانوں کے ہاتھ ہی میں رہی۔۔۔ بنی عباس کے زوال کے بعد عثمانی ترکوں نے عرب کا سیاسی اقتدار سنبھالا۔

بنی ہاشم حضور صلی اللہ علیہ وسلم کا خاندان ہے، آلِ نبوت کو نبوت کے تعلق سے جو شرف

حاصل ہے اس کا تقاضا ہے کہ اسے کچھ امتیازات حاصل ہوں۔

روحانی فضیلت کے علاوہ آل نبی کو امت میں یہ شرف حاصل ہے کہ اس خاندان کے لیے زکوٰۃ حرام کردی گئی، کیونکہ زکوٰۃ دولت مندوں کے مال کا میل کچیل ہے، اس کی جگہ مال غنیمت کا پانچواں حصہ اسی خاندان کے ضرورت مندوں کے لیے متعین کیا گیا اور اسے حاکم اسلام کی ذمہ داری قرار دیا گیا۔

مشرکین عرب کی جس خصوصیت کی طرف شاہ صاحب نے اشارہ فرمایا ہے وہ یہ ہے کہ مشرکین بنی اسماعیل پر خدا کے رسول صلی اللہ علیہ وسلم نے براہ راست اتمام حجت فرمایا۔ اس لیے خدا تعالیٰ کی طرف سے بار بار مہلت دینے کے بعد یہ اعلان کرایا گیا کہ اب اہل مکہ یا اسلام قبول کریں یا جنگ کے لیے تیار رہوں۔

حضورؐ نے یہ اعلان ۹ھ میں حضرت علیؓ کے ذریعہ کرایا ـــ اور ۸ھ میں مکہ فتح کرکے مکہ کو ہمیشہ کے لیے مشرکین کے وجود سے پاک کردیا۔

مشرکین بنی اسماعیل کے علاوہ اسلام کا قانون تمام غیر مسلم قوموں کے لیے یہ ہے کہ غیر مسلم یا اسلام کی سیاسی اطاعت کرکے جزیہ کا ٹیکس دینا منظور کریں یا مسلمانوں کے ساتھ جنگ کرنا منظور کریں۔

اسلام قبول کرنا امن وحفاظت کی شرط نہیں ہے لا اکراہ فی الدین ـــ اسلام میں قبول ایمان کے لیے جبر و اکراہ جائز نہیں ـــ

مسلمانوں نے مشرکین اہل کتاب کے ساتھ یہی اصول اپنایا اور جن مسیحی قوموں نے اسلام کی سیاسی اطاعت کو قبول کرلیا انہیں مکمل مذہبی آزادی عطا کردی گئی ـــ

اسلام عدل و اعتدال کا مذہب ہے، اس میں مساوات حقوق ہے، قانونی امتیاز کے خلاف اسلام نے آواز اٹھائی ہے، رنگ ونسل کے فرق کو مٹایا ہے، شاہی خاندان اور رعایا کے درمیان آج تک جمہوریت کے علمبردار ملکوں میں جو فرق و امتیاز نظر آرہا ہے اسلام میں اس کی کوئی گنجائش نہیں، لیکن اسلام اسی کے ساتھ ایک فطری مذہب ہے ـــ اور اس میں فطری اور قومی مصالح کا لحاظ بھی کسی حد تک رکھا جاتا ہے ـــ اس حد تک کہ اصول

متاثر نہ ہوں ـــــ

حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد گرامی ہے :

خیادھم فی الجاھلیۃ خیادھم فی الاسلام

جو لوگ عہد جاہلیت میں بلند مرتبہ تھے وہ اسلام میں بھی بلند مرتبت رہیں گے ۔

ضروری توضیحات

منذر اور نذیر کا منصب

شاہ عبدالعزیز صاحب نے مذکورہ فتویٰ میں آیت قرآنی الفاطر (۲۴) میں نذیر کے لفظ کو عام رکھا ہے اور اس میں نبی و رسول کے علاوہ نبی کے نائب علماء، اولیا اور داعیان حق کو بھی شامل فرمایا ہے ۔

شاہ صاحب اس آیت کی جگہ آیت (۴۷) سورہ یونس سے بھی استدلال کر سکتے تھے مگر اس عموم و تعمیم سے جو فائدہ تھا وہ حاصل نہ ہوتا ـــــ نبی و رسول امت اور قوم کے لیے آتا ہے اور اس کا تعلق اس قوم کے مرکزی شہر سے ہوتا ہے ـــــ ہر ہر بستی میں نبی کے نائب اور جانشین اس کا پیغام پہنچاتے ہیں ، ہر بستی میں براہ راست نبی کا آنا سنت الٰہی کے خلاف ہے ـــــ اسی طرح ایک نبی کے آنے تک جو وقفہ ہوتا ہے اس وقفہ اور مدت میں بھی نبی کے نائب اس کے پیغام کی تبلیغ و اشاعت کا فرض انجام دیتے ہیں ـــــ

صاحب تفہیم القرآن لکھتے ہیں :

" یہ بات قرآن مجید میں متعدد مقامات پر فرمائی گئی ہے کہ دنیا میں کوئی امت ایسی نہیں گذری جس کی ہدایت کے لیے اللہ تعالیٰ نے نبی مبعوث نہ فرمائے ہوں مگر اس سلسلہ میں دو باتیں سمجھ لینی چاہئیں تا کہ کوئی غلط فہمی نہ ہو ۔

اول یہ کہ ایک نبی کی تبلیغ جہاں جہاں تک پہنچ سکتی ہو وہاں کے لیے وہی نبی کافی ہوتا ہے ، یہ ضروری نہیں کہ ہر ہر بستی اور ہر ہر قوم میں الگ الگ ہی

انبیاء بھیجے جائیں۔

دوم یہ کہ ایک نبی کی دعوت و ہدایت کے آثار اور اس کی رہنمائی کے نقوش قدم جب تک محفوظ رہیں اس وقت تک کسی نبی کی ضرورت نہیں ہے، یہ لازم نہیں کہ ہر نسل اور ہر پشت کے لیے الگ نبی بھیجا جائے۔

(مختصر تفہیم ص۲۸۳)

اس تشریح کا مطلب یہ ہے کہ ہر نبی کی دعوت کا دائرہ اور حلقہ اس دور کے وسائلِ ابلاغ اور ذرائع آمدورفت کے لحاظ سے مقرر ہوتا ہے۔ اور اس حلقہ میں بسنے والے تمام انسانوں پر اس نبی کی دعوت واجب الاتباع ہوتی ہے۔

نیز ایک نبی کی دعوت کے آثار جب تک اس حلقہ میں باقی رہتے ہیں اس وقت تک اس میں کسی نئے نبی کی ضرورت نہیں پڑتی۔

یہ حقیقت ظاہر ہے کہ ہر نبی کو اپنے دائرہ و حلقہ میں بستی بستی، گاؤں گاؤں اپنے پیغام کی دعوت اور تربیت کے لیے اپنے نائبوں اور نمائندوں کی ضرورت پیش آتی ہے۔

یہی وجہ ہے کہ قرآن مجید نے دو مقام پر:

ما ارسلنا فی قریۃ من نذیر ـــــ فرمایا ہے۔

ہم نے کسی بستی پر کوئی نذیر نہیں بھیجا مگر اس بستی کے دولت پرستوں نے کفر و تکبر کی راہ اختیار کی۔

الزخرف (۲۳) السباء (۳۴)

نبی و رسول کی بعثت کا جن آیات میں تذکرہ ہے وہاں امت اور قوم کے الفاظ لائے گئے ہیں ـــــ نبی و رسول کے ساتھ قریہ اور بستی کے الفاظ نہیں لائے گئے۔

یہ نائب و داعی قرآن کی اصطلاح میں نذیر ہے ـــــ جو بستی بستی خدا کا پیغام پہنچاتا ہے ـــــ شاہ عبدالعزیز نے رسول والی آیت کے بجائے نذیر والی آیت سے استدلال کر کے ہدایت و تبلیغ کی عمومی صورت کو واضح کیا ہے۔

عرب میں کسی خطرہ سے آگاہ کرنے والے کو نذیر عریاں کہا جاتا تھا، وہ شخص لوگوں کو

متوجہ کرنے کے لیے اپنے کپڑے اتار کر اعلان کرتا تھا کہ دشمنوں نے حملہ کر دیا ہے یا فلاں خطرہ درپیش ہے ــــ چنانچہ رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے اپنے پہلے وعظ میں یہی فرمایا۔
انا النذیر العریان ــــ میں ایک بڑے خطرہ سے آگاہ کرنے والا ہوں اور وہ خطرہ قیامت کا ہے۔

یہ ــــ وانذر عشیرتک الاقربین ــــ کی تعمیل تھی۔

الفاطر (۳۷) میں خدا تعالیٰ فرمایا ہے:

اَوَلَمْ نُعَمِّرْکُمْ مَا یَتَذَکَّرُ فِیْہِ مَنْ تَذَکَّرَ وَجَآءَکُمُ النَّذِیْرُ۔

قیامت کے دن کہا جائے گا کہ کیا ہم نے تمہیں اتنی عمر نہیں دی تھی کہ جو نصیحت حاصل کرنا چاہتا، نصیحت حاصل کر لیتا اور تمہارے پاس ہوشیار کرنے والا اور ڈرانے والا آیا۔

یہاں نذیر کے لفظ میں نبی، نائب نبی اور تمام داعیانِ حق علماء اور صوفیاء کرام کو شامل کرنا پڑے گا تب ہی یہ کہا جا سکے گا کہ خدا کی حجت اس کے بندوں پر پوری ہو گئی، کیونکہ ہر بستی اور ہر جماعت کی ہدایت براہِ راست نبی کے ذریعہ نہیں ہوتی ــــ بلکہ کبھی نبی کے ذریعہ اور کبھی اور کہیں نبی کے نائبین کے ذریعہ اتمام حجت کا کام پورا ہوتا ہے۔

یہاں تک کہ ابن عباس، امام باقر، قتادہ وغیرہ اس آیت میں نذیر سے بڑھاپا مراد لیتے ہیں ــــ یعنی شیب ــــ (ابن کثیر ۴ صفحہ ۵۶۰) یعنی بڑھاپا بھی خبردار کرنے والی چیز ہے۔

شاہ عبدالقادر صاحب محدث دہلوی اس آیت (الفاطر ۲۴) کے تفسیری حاشیہ میں لکھتے ہیں:

"ڈرانے والا خواہ نبی ہو خواہ نبی کی راہ پر۔"

بعض حضرات ارسلنا کے لفظ کو قرینہ بنا کر اس بات پر زور دیتے ہیں کہ نذیر کے معنی رسول کے ہیں۔ حالانکہ ــــ ارسلنا ــــ کے قرینہ کی جہاں تک بات ہے تو اس سے زیادہ خاص لفظ تو بعثت ہے ــــ اصطفاء ہے ــــ قرآن کریم نے اصطفاء کا پوری امت محمدیہ کے لیے استعمال فرمایا ہے۔

ثم اورثنا الکتاب الذین اصطفینا من عبادنا۔ (الفاطر ۳۲)

پھر ہم نے اپنی کتاب کا ان لوگوں کو وارث بنایا جنہیں اپنے بندوں میں سے خاص طور پر منتخب کیا۔

رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے اپنے نمائندوں ــــ حضرت معاذ اور حضرت ابوموسیٰ اشعری کو یمن میں روانہ کرتے وقت فرمایا:

فانما بعثتم میسرین ولم تبعثوا معسرین۔

تم آسانیاں پھیلانے کے لیے بھیجے گئے ہو، مشکلات پیدا کرنے کے لیے نہیں بھیجے گئے۔

یہ اشارہ پوری امت کی طرف ہے، یعنی یہ امت مصطفےٰ ہے اور مبعوث ہے ــــ حضرت امام شاہ ولی اللہ نے حجۃ اللہ البالغہ میں بڑا بلیغ اور فکر انگیز تصور پیش کیا ہے یعنی حضور خاتم المرسلین کی بعثت کو دوہری بعثت قرار دیا ہے۔ ـ ایک بعثت آپ کی ذاتی ــــ ھوالذی بعث فی الامیین ــــ اور دوسری بعثت امت محمدیہ کی ــــ جو دراصل آپ ہی کی بعثت ہے۔

نائب نبی کی حیثیت سے اس امت کو یہ فضیلت حاصل ہے کہ وہ بھی مبعوث قرار دے دی گئی۔ البتہ اس کی ذمہ داری بھی بڑی سخت ہے کہ وہ نبی کے بعد دعوت حق کی ذمہ دار اور اس فرض کے لیے مامور من اللہ ہے اور آخرت میں اس پر اس امت کو جواب دہی کرنی ہوگی ــــ

شاہ عبدالعزیز کے سامنے اپنے والد محترم کا یہ نظریہ بھی تھا کہ خدا کے پیغام کو سمجھانے والوں کی سات قسمیں ہیں ــــ شاہ صاحب انہیں مفہمین کہتے ہیں۔

ان قسموں میں چھٹی قسم کا لقب منذر اور نذیر ہے ــــ آخری قسم نبی ورسول ہے۔ تفصیل اوپر گذر چکی ہے۔

(حقیقت نبوت حجۃ اللہ عربی جلد اول صفحہ ۸۴)

یہ بھی واضح رہے کہ شاہ ولی اللہ اور شاہ عبدالقادر صاحب اپنے تراجم میں علماء کا ترجمہ دانشمند

اور سمجھ والے کرتے ہیں، محض جاننے والا اور جان کار نہیں کرتے۔ کیونکہ عمل و اطاعت کی تحریک محض کسی چیز کے جان لینے سے نہیں ہوتی ــــ بلکہ اس بات کے ذہن و دل میں اتر جانے سے ہوتی ہے۔

اسی لیے شاہ صاحب مفہم کا لفظ لائے ہیں، عالم اور معلم کا لفظ نہیں لائے۔ حاصل یہ کہ آیت مذکورہ زیر بحث میں نذیر کے لفظ میں تعمیم قرآن کریم، احادیث نبوی اور سلف کے اقوال و تصورات میں ملتی ہے ــــ

روم، حبش، ترکستان وغیرہ

نبوت کے حقیقی مفہوم سے نابلد ہونے کی مثال میں شاہ صاحب نے چند ملکوں کا نام لیا ہے ــــ ایک بزرگ کو ان ناموں پر اعتراض ہے ان کے خیال میں یہ ملک اس وقت اسلامی مقبوضات میں شامل تھے ــــ

اول تو شاہ صاحب کا اشارہ ان ملکوں کے قدیم حالات ــــ قبل از اسلام ــــ کی طرف ہے ــــ اور اگر شاہ صاحب کے عہد ہی کی طرف اشارہ قرار دیا جائے تو ان مذکورہ ملکوں کا اسلامی مقبوضات میں شامل ہونا امر واقع کے خلاف ہے۔

تاریخ کا ہر طالب علم جانتا ہے کہ حبش کبھی مسلم حکومت میں شامل نہیں رہا، اور مسلمانوں نے اس ملک پر کبھی حملہ نہیں کیا۔

مشہور ہے کہ حبشہ کے فرماں روا نجاشی کے ایمان اور اعانت کے سبب اس کو رسول پاک صلی اللہ علیہ وسلم نے اعزاز عطا فرمایا تھا کہ اس پر کبھی حملہ نہ کیا جائے۔ روم کا علاقہ ایک وسیع علاقہ تھا، مغربی روم ہمیشہ سے عیسائی چلا آرہا ہے جس کی راجدھانی روما (اٹلی) ہے ــــ مشرقی روم جس کی راجدھانی قسطنطنیہ تھا، مسلمانوں اور عیسائیوں کے درمیان تصادم کی آماجگاہ بنا رہا۔ یہ علاقہ اب مسلم خطہ میں شامل ہے۔

ترکستان ایک وسیع علاقہ کا نام ہے جس میں چین اور ترکستان کے علاقے شامل ہیں، اس خطہ میں یافث ابن نوح کی اولاد میں سے ترک نامی شخص کی نسل آباد ہے۔

ترک کا لفظ تاتاریوں اور مغلوں دونوں کے ہر قبیلہ پر بولا جاتا ہے ــــــ ان ملکوں میں جو لوگ مسلمان ہو گئے ان کے اندر بھی نبوت کا صحیح تصور نہیں ملتا۔ اسلام سے محروم قوموں کا تو کہنا ہی کیا ہے ــــ شاہ صاحب نے بطور مثال کے ان چند قوموں کی طرف اشارہ کیا ہے ــــ جو اسلام کی صحیح تربیت اور تبلیغ سے محروم تھے ــــ

تمثیل کو جغرافیہ کا بیان سمجھنا اور اس نقطہ سے اس کی چھان بین کرنا درست نہیں کہا جا سکتا۔

خدا کی طرف سے آنے کی تعبیر قرآن میں

کسی چیز کے لیے جب یہ پیرایہ بیان اختیار کیا جاتا ہے کہ وہ خدا کی طرف سے آئی یا خدا نے اسے اتارا تو اس سے اس چیز کی اہمیت اور عظمت کا اظہار مقصود ہوتا ہے اور یہ اسلوب مذہبی کتابوں میں عام طور پر اختیار کیا گیا ہے ــــ قرآن کریم جو خدا کی آخری کتاب ہے اور جس میں مجازی تشبیہات اور استعارات کا بہت احتیاط سے اور نہایت کمی کیساتھ استعمال کیا گیا ہے ــــ اس میں بھی یہ تعبیر اکثر اختیار کی گئی ہے۔

رسولوں اور آسمانی کتابوں ــــ قرآن، تورات، انجیل و زبور ــــ کے لیے تو خدا کی طرف سے نازل کرنے کی تعبیر عام طور پر استعمال کی گئی ہے ــــ لیکن اس کے ساتھ خدا کی اہم اور بڑی نعمتوں کے لیے بھی یہ اسلوب قرآن میں اکثر اختیار کیا گیا۔

روزی اور رزق کے لیے فرمایا:

ولکن ینزل بقدر ما یشاء (شوریٰ ۲۷)

لیکن اللہ تعالیٰ رزق نازل کرتا ہے ایک خاص انداز سے جو چاہتا ہے۔

قل ارأیتم ما انزل اللہ لکم من رزق۔ (یونس ۵۹)

کیا تم غور نہیں کرتے کہ اللہ نے تمہارے لیے رزق اتارا۔

بارش کے لیے فرمایا:

وھو الذی ینزل الغیث من بعد ما قنطوا (شوریٰ ۲۸)

وہی نازل کرتا ہے بارش بعد اس کے کہ تم نا اُمید ہو جاتے ہو۔

چوپایوں کے لیے فرمایا:

وانزل لکم الانعام ثمانیۃ ازواج (زمر ۶)

اس نے تمہارے لیے آٹھ قسم کے چوپائے نازل کئے۔

لباس اور پوشاک کے لیے فرمایا:

یابنی ادم قد انزلنا علیکم لباسا یواری سوانکم وریشا (اعراف ۲۶)

اے اولادِ آدم! ہم نے تم پر لباس نازل کیا جو تمہاری شرمگاہوں کو چھپاتا ہے اور تمہارے لیے زینت ہے۔

لوہے اور فولاد کے لیے فرمایا:

وانزلنا الحدید فیہ باس شدید۔ (حدید ۲۵)

اور ہم نے فولاد نازل کیا، اس میں شدید لڑائی کا سامان ہے۔

خدا تعالیٰ کی یہ تمام نعمتیں زمین ہی میں پیدا ہوتی ہیں، قدرت نے جو طبعی نظام مقرر کر دیا ہے اسی نظام کے تحت یہ ساری نعمتیں ظہور میں آتی ہیں، لیکن خدا تعالیٰ ان نعمتوں اور بیش قیمت سامانِ زندگی کی اہمیت ظاہر کرنے کے لیے اپنی طرف سے نازل کرنے اور اترنے کی تعبیر اختیار فرما رہا ہے۔

حدیث میں آتا ہے کہ جب حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت میں کوئی تازہ پھل لایا جاتا تو آپ اسے چومتے اور فرماتے ـــــ یہ میرے رب کے پاس سے ابھی آیا ہے ـــــ پھر اسے استعمال فرماتے۔

اس تشریح کی روشنی میں ـــــ سنسکرت کے اوتار اور اس کے استعمال کی حقیقت واضح ہو جاتی ہے۔

ترجمان القرآن میں فکری اعتدال

شاہ ولی اللہ محدث دہلوی نے اصول دین کی وحدت پر روشنی ڈالتے ہوئے اصل دین

کے نام سے تعرض نہیں کیا۔ البتہ ان کے صاحبزادے شاہ عبدالقادر صاحب نے اصل دین کا نام ــــ الاسلام ــــ بنایا، فرماتے ہیں:

"دین اسلام ہمیشہ ایک ہے، سب پیغمبر اور سب امتیں اسی پر گذریں، وہ یہ کہ جو حکم اللہ بھیجے پیغمبر کے ہاتھ سو قبول کرنا۔" (البقرہ آیت ۱۲۸)

مطلب یہ کہ اصل دین کا نام لغوی اعتبار سے اسلام ہے، اسلام کے لغوی معنی حکم برداری اور اطاعت کرنے کے ہیں۔

مولانا آزاد نے بھی شاہ عبدالقادر صاحب کی پیروی کی اور لکھا:

"دین الٰہی کو اس لیے الاسلام کے نام سے تعبیر کیا گیا جس کے معنی اطاعت کرنے کے ہیں۔" (البقرہ صفحہ ۳۱۳)

چنانچہ یہ تینوں بزرگ اگلے رسولوں کے حالات میں اسلام کا لفظ جب آتا ہے تو اس کا ترجمہ لغوی کرتے ہیں۔

مولانا ابوالاعلیٰ صاحب مودودی نے اپنی تفسیر میں انتہائی غلو سے کام لیا اور جہاں کسی پہلے نبی کے لیے اسلام کا لفظ آیا تو انہوں نے اس کا لغوی ترجمہ نہیں کیا بلکہ اسلام کے عربی لفظ ہی کو باقی رکھا۔ لیکن جب حضرت ابراہیمؑ اور حضرت اسماعیلؑ کے لیے ــــ فلما أسلما ــــ کا لفظ آیا تو مودودی صاحب کو اپنی غلو پسندی کا احساس ہوا۔ کیونکہ اس مقام پر اگر یہ ترجمہ کیا جائے کہ جب ابراہیم و اسماعیل دونوں مسلمان ہوئے ــــ تو اس کا مطلب یہ ہوگا کہ قربانی سے پہلے وہ مسلمان نہیں تھے ــــ اس لیے مودودی صاحب اس مقام پر لغوی ترجمہ کرنے پر مجبور ہوئے اور لکھا:

"اور جب ان دونوں نے سر تسلیم خم کر دیا۔"

مولانا آزاد اس حقیقت کو سمجھتے تھے کہ پہلی آسمانی کتابیں مختلف زبانوں میں نازل ہوئیں۔ کوئی سریانی میں، کوئی عبرانی میں، کوئی یونانی میں اور کوئی سنسکرت میں۔

پھر اسلام کا لفظ عربی ہے، یہ لفظ تمام اگلی کتابوں میں دین حق کے لیے کیسے استعمال کیا جا سکتا ہے؟ ــــ

میر تقی میر کہتے ہیں ؎

میر صاحب کا ہر سخن ہے رمز
بے حقیقت ہے شیخ کیا سمجھے

وحدتِ دین اور دعوتِ اسلامی

قرآن کریم نے وحدتِ دین کے تصور کو زیادہ نمایاں کر کے اس لیے بھی پیش کیا کہ اس تصور کی روشنی میں مذہبی قوموں کے لیے اسلام کی دعوت کو قبول کرنا آسان ہو جائے۔

رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا:

ما کنت بدعًا من الرسل (احقاف ۹)

میں کوئی نرالا رسول نہیں ہوں۔

تعالوا الی کلمةٍ سواء بیننا و بینکم ان لا نعبد الا اللہ۔ (آل عمران ۶۴)

اے لوگو! اس پیغام کی طرف آؤ جو ہمارے اور تمہارے درمیان یکساں طور پر قابلِ احترام ہے۔

اس مشترک کلمہ سے توحید و نبوت کا کلمہ مراد ہے۔

مشرکین عرب اور یہود و نصاریٰ میں جو افراد سلیم الطبع تھے انہوں نے اسلام کو قبول کرنے میں زیادہ دیر نہیں لگائی، البتہ ہٹ دھرم طبقہ قائل ہو جانے کے بعد بھی ہٹ دھرمی پر قائم رہا۔

ڈاکٹر آرنلڈ بریچنگ آف اسلام میں چین کے اندر اسلام کی اشاعت کے بارے میں لکھتا ہے:

مسلمان اپنے ہم وطن چینیوں سے یہاں تک کہتے ہیں کہ ہمارا مذہب کنفیوشش کی تعلیم و تلقین سے اتفاق رکھتا ہے فرق اس قدر ہے کہ ہم اپنے بزرگوں کے طریقے کے مطابق نکاح اور تجہیز و تدفین کی رسمیں ادا کرتے ہیں، شراب اور سور کے گوشت اور تمباکو سے پرہیز کرتے ہیں، جوا نہیں کھیلتے، کھانا کھانے سے پہلے ہاتھ دھو لیتے ہیں۔

مسلمانوں کی کتابوں میں کنفیوشش اور چین کے پیشوایان مذہب کی کتابوں کا بڑا ادب لکھا ہے اور جہاں کہیں ممکن ہوتا ہے مسلمان اپنے مذہب اور کنفیوشش کے مذہب میں جو باتیں مشترک اور مشابہ ہیں انہیں جتلاتے ہیں ۔

(دعوتِ اسلام صفحہ ۲۴۶)

سورۂ توبہ کے احکام جہاد کی تشریح پر اعتراض

مولانا آزاد کے ترجمان القرآن پر جو اعتراضات کئے گئے ان میں ایک اعتراض سورۂ توبہ کے احکام جنگ کی تفسیر پر بھی ہے۔

یہ دَور ہندوستان میں زبردست سیاسی کشمکش کا دَور تھا اور سیاسی لڑائی کے لیے عام مسلمانوں کی حمایت حاصل کرنے کی خاطر اس لڑائی کو اسلامی جہاد بنا کر پیش کیا جا رہا تھا اور اس کے لیے قرآن کریم کو استعمال کیا جا رہا تھا۔

مولانا آزاد نے سورۂ توبہ کے احکام جہاد کو دفاعی احکام کے طور پر پیش کیا جو ان احکام کا موردِ مقام تھا اور اس کے ساتھ یہ بتایا کہ قرآن کا مستقل مشن دعوتِ امن و سلامتی ہے، جہاد ایک وقتی ضرورت ہے۔

اس پر مولانا پر احساسِ کمتری اور معذرت خواہی کا الزام لگایا گیا اور بعض سیاسی حلقوں نے اسے قرآن کریم کے احکام کی تحریف تک قرار دے دیا۔

مولانا آزاد کی دور اندیشی اس خطرہ کو محسوس کر رہی تھی کہ عارضی اور وقتی سیاسی حالات کے لیے قرآن کا غلط استعمال مستقل طور پر اسلام کے بارے میں غلط فہمیوں کا دروازہ کھول دے گا

یہ سیاسی لڑائی تو ایک دن کسی نہ کسی طرح ختم ہو جائے گی مگر دشمنانِ اسلام کے ہاتھ میں اسلام کو بدنام کرنے کا ایک حربہ اور ہتھیار آ جائے گا۔

اسی دَور کے پروپیگنڈہ کا اثر ہے کہ ملک زادہ منظور احمد نے مولانا آزاد کی اس تشریح اور تفسیر پر شبہ ظاہر کرتے ہوئے لکھا:

"یہ بات الگ ہے کہ ان کی سیاسی پالیسی قرآنی احکامات کے مطابق تھی یا انھوں نے اپنی پالیسی کے مطابق قرآن کو مفہوم پہنایا تھا؟ —— اس کا فیصلہ تو ارباب مذہب ہی کر سکتے ہیں۔ (مولانا آزاد کانفرنس ۱۵)

افسوس یہ ہے کہ اسلام کے بنیادی ماخذوں، قرآن وسنت، سیرت نبویؐ اور سیرت صحابہ پر جن لوگوں کی نظر نہیں ہے وہ ان مسائل میں قلم بننے اور رائے زنی کرنے کی جسارت کرتے ہیں۔ اور اس سے عوام میں مولانا کے بارے میں تشکیک و بدگمانی پھیلتی ہے۔

ملک منظور صاحب کا اشارہ مولانا آزاد کے سیاسی مسلک عدم تشدد —— کی طرف معلوم ہوتا ہے۔ لیکن یہ بات مولانا آزاد کی طرف سے مختلف موقعوں پر واضح ہوتی رہی کہ سیاسی تحریک میں عدم تشدد کا اصول مولانا کے نزدیک محض ایک سیاسی مصلحت تھی، عقیدہ نہیں تھا، جبکہ گاندھی جی اس کو ایک عقیدہ کے طور پر مانتے تھے۔ مولانا آزاد اپنی آخری کتاب "ہماری آزادی" میں لکھتے ہیں:

"انہوں نے (گاندھی جی نے) بار بار مجھ پر دباؤ ڈالا کہ میں ان کے خیالات کی تائید کروں۔ میں نے اس مسئلہ پر بہت غور کیا مگر اپنے آپ کو ان سے اتفاق کرنے پر آمادہ نہ کر سکا، میرے لیے عدم تشدد مصلحت کی بات تھی، عقیدہ کی نہ تھی، میری رائے تھی کہ اگر کوئی چارہ نہ ہو تو ہندوستانیوں کو اس کا حق تھا کہ وہ تلوار سے کام لیں، لیکن پُر امن طریقوں سے آزادی حاصل کرنے میں عظمت اور شرافت زیادہ تھی۔" (ہماری آزادی صفحہ ۷۳)

مولانا آزاد کی خواہش

مولانا معین الدین شاہ ندوی ایڈیٹر معارف مرحوم نے معارف اعظم گڑھ (۵۲ء) ماہ ستمبر کے شذرات میں لکھا تھا کہ مولانا آزاد نے ایک دفعہ مجھ سے کہا کہ علماء کو بیٹھ کر ہندوستان کے ہندو مسلمانوں کے باہمی تعلق کی نوعیت کو مذہب کی روشنی میں طے کرنا چاہیے۔

مولانا کے مشورہ پر ندوی صاحب نے اس موضوع پر مولانا سید سلیمان ندوی کی کتاب

عرب ہند تعلقات کے حوالوں سے بڑی جامع تحقیقات پیش کیں ۔ اور لکھا کہ محمد ابن قاسم کی آمد پر بصرہ کے علماء نے جو محمد ابن قاسم کے ساتھ تھے اس مسئلہ پر غور کیا کہ ہندوستان کے غیر مسلموں کی عبادت گاہوں کے ساتھ کیا سلوک کیا جائے تو اس فیصلہ پر پہنچے کہ یہ غیر مسلم مشابہ اہل کتاب ہیں۔

ان کی عبادت گاہوں کے ساتھ وہی رویہ (آزادی وحفاظت) کا اپنایا جائے جو اہل کتاب یہود و نصاریٰ کے ساتھ اپنایا جاتا ہے ۔

البتہ ذبیحہ اور شادی کے معاملہ میں ان کا حکم الگ ہوگا ، وہ حکم (ذبیحہ کی حلت اور نکاح مشرکات کا جواز) اور اہل کتاب کے ساتھ خاص رہے گا جن کے اہل کتاب ہونے کی تصریح قرآن کریم نے کردی ہے ۔

قرآن کریم کے اعلان کے مطابق چونکہ ہر ملک اور ہر قوم میں رسول اور کتاب آسمانی آنے کی تصریح ہے اس لیے ہندوستان جیسے قدیم ملک میں بھی رسول و کتاب کا آنا یقینی ہے ۔۔ چونکہ ہندوستان کا قدیم دور تاریخ کی روشنی میں نہیں ہے اس لیے تعیین کے ساتھ نشان دہی ممکن نہیں ہے ۔

مولانا ندوی نے شاہ عبدالعزیز صاحب محدث دہلوی اور حضرت مرزا مظہر جان جاناں کے فتاویٰ کی روشنی میں لکھا کہ ان بزرگوں نے مختلف آثار و قرائن سے ہندوستان کے بعض مشہور مذہبی پیشواؤں اور مشہور مذہبی کتابوں کے بارے میں کہا ہے کہ وہ تعلیمات میں توحید و آخرت کے تصورات رکھتی ہیں ۔

شاہ عبدالعزیز صاحب کا فارسی فتویٰ صفحہ (۱۴۰) اس بارے میں بڑا محققانہ اور تاریخی ہے اور حضرت مرزا صاحب جیسے مجددی بزرگ کی تحقیقات بڑی غیر جانبدارانہ اور گہرے مطالعہ پر مبنی ہیں ۔ (مکتوبات مرزا صاحب)

مولانا آزاد کی وہ تشویش اور خدشات درست تھے ، چنانچہ آج جب ملک میں فرقہ پرستی ملک کے سیکولر دستور کو بے اثر کرنے پر تلی ہوئی ہے قرآن کے احکام جنگ کو لے کر اسلام اور مسلمانوں کے خلاف نفرت کا زہر پھیلایا جا رہا ہے ۔

کلکتہ میں عقل کے ایک دشمن نے قرآن کریم کو ضبط کرنے کے لیے عدالت میں کیس دائر

کیا کہ قرآن میں کافروں کو قتل کرنے کا حکم دیا گیا ہے۔

دہلی میں قرآن کریم کی (۲۴) آیات پر مشتمل ایک پمفلٹ شائع کیا گیا اور اس میں قرآن کریم پر یہ الزام لگایا گیا کہ قرآن کریم میں کافروں کو قتل کرنے کا حکم دیا گیا ہے۔

دِلی کرائم برانچ نے اس پمفلٹ کے خلاف عدالت میں کیس دائر کیا مگر عدالت نے وہ کیس خارج کر دیا۔

بڑے بڑے دانشور ہندو رہنما اس غلط فہمی کا شکار ہیں کہ مسلمان دنیا کو دو حصوں میں تقسیم کرتے ہیں، ایک دارالحرب اور ایک دارالسلام ـــــ اور دارالحرب کو تلوار سے مسلمان بنانا ان کی مذہبی ذمہ داری ہے ـــــ

یہ تمام تصورات اسلام کے ناقص مطالعہ کا نتیجہ ہیں، مگر افسوس کے ساتھ کہنا پڑتا ہے کہ علماء کرام نے مولانا آزاد کی تشویش پر توجہ نہیں کی بلکہ قدامت پسند علماء نے ان باتوں کو احساس کمتری قرار دیا اور اسے مداہنت فی الدین کہا۔

اسی ذہن کے علماء کا ایک واقعہ اکبر شاہ خاں نجیب آبادی نے نقل کیا ہے۔

یہ تاتاری فتنہ کے دور کا واقعہ ہے کہ عیسائیوں نے تاتاری حکمراں تغلق تیمور کو مسلمانوں کے خلاف بھڑکاتے ہوئے کہا کہ قرآن تمام کافروں کو قتل کرنے کا حکم دیتا ہے اور انھوں نے سورہ نساء اور سورہ توبہ کی یہ آیات سنائیں۔

فخذوھم واقتلوھم حیث وجدتموھم (النساء ۹۱)

مشرکین کو جہاں پاؤ قتل کردو۔

وقاتلوا المشرکین کافۃً (التوبہ ۳۶)

اور پوری طرح قتل کرو۔

تغلق نے مسلمان علماء کو بلا کر پوچھا، انہوں نے جوش میں آکر کہا، ہاں قرآن یہی کہتا ہے ـــــ تغلق بولا ـــــ پھر اس سے پہلے کہ تم مسلمان ہمیں قتل کرنے کے قابل ہو ہم تمہیں ہی قتل کیوں نہ کردیں۔

تغلق نے اپنی قلمرو میں حکم جاری کر دیا اور مسلمانوں کا قتل عام شروع ہو گیا مسلمان

گھبرا کر امام بیہقی (مشہور محدث) کی خدمت میں آئے اور یہ سارا ماجرا سنایا۔ امام صاحب تغلق کے پاس آئے اور بتایا کہ قرآن کے اس حکم کا تعلق ان کفار سے ہے جو رسول اکرمؐ اور آپ کے رفقاء کی جان اور مال کے درپے تھے، اور انہیں گھر سے بے گھر کرنے کے بعد بھی ان کے خلاف جارحانہ اقدامات کر رہے تھے۔ قرآن کا عام حکم تو صلح و سلامتی کے ساتھ رہنے کا ہے۔

پھر حضرت امام نے قرآن کی وہ ہدایات پیش کیں جن میں عام انسانوں کے ساتھ تعاون، صلح اور خیر خواہی کی زندگی گذارنے کے معاشرتی احکام مذکور ہیں۔ اس سے تغلق مطمئن ہو گیا اور اپنا حکم واپس لے لیا۔

(تاریخ اسلام جلد ۳ صـ۵۶)

سورہ توبہ کے تشریحی نوٹ

سورہ توبہ احکام جنگ پر مشتمل ہے اور ان احکام جنگ کا محل و مصداق متعین کرنا رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم اور آپ کی قوم بنی اسماعیل یعنی مشرکین مکہ کے درمیان تعلقات کی جو مذہبی نوعیت تھی اس کو اچھی طرح سمجھنے پر موقوف ہے۔

سطحی علم رکھنے والوں کا تو کہنا ہی کیا ہے مولانا اشرف علی تھانویؒ جیسا راسخ العلم اور تفسیر و فقہ کا امام سورۂ توبہ کی ان آیات کے بارے میں لکھتا ہے:

"(سورہ توبہ) کے ان دو (ابتدائی) رکوعوں کی تفسیر میں کئی کئی سال گذرے کہ مجھ کو پریشانی اور خلجان رہتا تھا اور جس قدر میں نے (ان آیات کا محل اور مصداق متعین کرنے میں) لکھا ہے یہ میری کوشش کا منتہا ہے، اگر کسی کی نظر یا ذہن میں اس سے احسن اور سہل تفسیر گذرے تو وہ اس کو اختیار کرکے مجھ کو معذور سمجھے اور میری لغزش کے عفو کی دعا کرے۔"

(بیان القرآن جلد ۴ صـ۱۰۲)

سورہ توبہ کے احکام کو اگر کوئی ان کے مخصوص شان نزول سے الگ کرکے دیکھے تو

اسے اسلام ایک خوفناک جنگ و پیکار اور قتل و غارت گری کا مذہب نظر آئے ۔

تفسیر قرآن کے جدید محققین میں مولانا حمید الدین صاحب فراہی اپنا ایک خاص مقام رکھتے ہیں۔ مولانا فراہی مولانا آزاد کے معاصر ہیں اور علامہ شبلی سے تربیت حاصل کرنے کے دور میں مولانا کے رفیق رہے ہیں ۔ مولانا فراہی کے شاگرد رشید نے تدبر قرآن میں اپنے استاد کی اس توجیہہ کے مطابق ایک اصول کے تحت اس مسئلہ کو حل کیا ہے اور تدبر قرآن میں لکھا ہے کہ :

> مشرکین عرب کا معاملہ دوسری غیر مسلم قوموں سے الگ ہے اس قوم پر رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے دین حق کی حجت تمام کی ، یہ قوم ملت ابراہیمی کی پیروی کا دعویٰ کرتی تھی ، ابراہیم و اسماعیل کی نسل ہونے پر فخر کرتی تھی ۔ رسول اکرمؐ نے ملت ابراہیمی کے اصولوں کے مطابق اس قوم کو دعوت دی ۔ اس قوم کے سرداروں کے دلوں میں اسلام کی صداقت اُتر گئی مگر سرداری اور قیادت کے ہاتھ سے نکلنے کا خوف ان کے لئے رکاوٹ بن گیا ۔
>
> پھر رسول پاکؐ انہیں ان کے حال پر چھوڑ کر مکہ سے ہجرت کر گئے مگر انہوں نے مسلمانوں پر جارحانہ اقدامات شروع کر دیئے اور تلوار سے فیصلہ کرنے پر اُتر آئے ۔
>
> اب آپ کے لیے بھی ناگزیر ہو گیا اور بالآخر تلوار نے فیصلہ کر دیا اور آپ نے مشرکین عرب کے لیے تلوار یا اسلام کا آخری اعلان کر دیا ۔
>
> سورۂ توبہ نے انہی لوگوں کے لیئے ہدایات دی ہیں ۔
>
> ان کے علاوہ دوسری غیر مسلم قوموں کے لیے اسلام عقیدہ و مذہب کی مکمل آزادی کا علمبردار ہے اور تمام قوموں کو صلح و سلامتی کے ساتھ رہنے کا پیغام دیتا ہے ۔

(خلاصہ تدبر قرآن مولانا امین احسن اصلاحی جلد ۲ المائدہ)

مولانا آزاد نے سورہ توبہ پر حسب ذیل تشریحی نوٹ تحریر کیا :

"کوئی شخص کتنے ہی مخالفانہ ارادے سے مطالعہ کرے لیکن تاریخ اسلام

کے چند واقعات اس درجہ واضح اور قطعی ہیں کہ ممکن نہیں ان سے انکار کیا جا سکے ـــــ ازاں جملہ یہ کہ جو جماعتیں پیغمبر اسلامؐ کی مخالف تھیں ان کے تمام کام اول سے لے کر آخر تک ظلم و تشدد، دغا و فریب، وحشت و خونخواری پر مبنی رہے اور پیغمبر اسلامؐ اور ان کے ساتھیوں نے جو کچھ کیا اس کا ایک ایک فعل صبر و تحمل، راستی و دیانت اور عفو و بخشش کا اعلیٰ سے اعلیٰ نمونہ تھا ـــــ مظلومی میں صبر، مقابلہ میں عزم، معاملہ میں راست بازی، طاقت و اختیار میں درگذر، تاریخ انسانیت کے وہ نوادر ہیں جو کسی ایک زندگی کے اندر اس طرح کبھی جمع نہیں ہوئے ـــــ

قریش مکہ نے جس طرح ظلم و تعدی میں کمی نہیں کی اسی طرح بدعہدی میں بھی اپنی مثال چھوڑ گئے ـــــ آخری معاملہ حدیبیہ کی صلح کا تھا (جو قریش کی طرف سے توڑا گیا) اور معاہدگی رو سے پیغمبر اسلامؐ کا فرض ہو گیا کہ قریش کی عہد شکنی برداشت نہ کریں۔ چنانچہ دس ہزار مسلمانوں کے ساتھ انہوں نے کوچ کیا اور بغیر کسی قابل ذکر خون ریزی کے مکہ کی فتح مبین ظہور میں آ گئی۔ (۷۵)

فتح مکہ کے بعد ۹ھ میں اس سورت کی ابتدائی آیتیں تیس یا چالیس تک نازل ہوئیں اور پیغمبر اسلامؐ نے حضرت ابو بکرؓ اور حضرت علیؓ کو ذی قعدہ میں مکہ بھیجا کہ حج کے موقعہ پر بطور اعلان کے یہ آیات مشتہر کر دیں یعنی:

۱۔ جن جماعتوں نے بدعہدی کی ہے ان کے ساتھ اب کوئی معاہدہ نہیں رہا۔ تاہم اچانک ان پر حملہ نہیں کیا جاتا، چار ماہ کی مہلت دی جاتی ہے جو حج کے دن سے شروع ہوگی اور (۱۰) ربیع الاول پر ختم ہوگی، اس عرصہ میں انہیں نقل و حرکت کا پورا امن حاصل ہوگا لیکن اس کے بعد جنگ کی حالت تصور کی جائے گی۔

۲۔ لیکن جن جماعتوں نے بدعہدی نہیں کی تو ان کا معاہدہ اپنی جگہ پر قائم ہے۔ (اب ان کے ساتھ کوئی جدید معاہدہ نہیں ہوگا)

۳۔ حرم کعبہ اب شرک کی تمام آلودگیوں سے پاک کر دیا گیا ہے جو مشرکین عرب

نے پیدا کر دی تھیں پس آئندہ یہ عبادت گاہ صرف اہل توحید وایمان کے لیے ہوگی، کوئی مشرک آئندہ سال اس کا قصد نہ کرے ۔

یہ بات یاد رکھنی چاہئے کہ یہاں لڑائی کا جو حکم دیا گیا ہے اس کا تعلق صرف ان مشرک جماعتوں سے تھا جو عرب میں دعوتِ اسلام کی پامالی کے لیے لڑ رہی تھیں نہ کہ دنیا جہان کے تمام مشرکوں کے لیئے۔ چنانچہ اول سے آخر تک خطاب خاص جماعتوں سے ہے اور صاف لفظوں میں واضح کر دیا گیا ہے کہ ان جماعتوں نے کس طرح عہد شکنی کی اور کس طرح خود ہی جنگ کے اعادہ کا باعث ہوئے ۔ نیز جنگ اور ظلم کی ابتدا کرنے والے بھی وہی ہیں ۔ (جلد دوم ۷۶)

حضرت تھانوی کی تحقیقات

ابھی حال ہی میں پاکستان کے مفتی اعظم مولانا محمد شفیع صاحب نے اپنے شیخ اور ہندوستان کے مشہور عالم مولانا اشرف علی تھانویؒ کے ملفوظات "مجالس حکیم الامت" کے نام سے شائع کئے ہیں، مولانا تھانوی کے سیاسی فکر سے دنیا واقف ہے، مرحوم شرک سیاست کے بالکل خلاف تھے لیکن مسلم اور غیر مسلم تعلقات کے بارے میں مرحوم کا یہ مجتہدانہ فکر بڑا اہم اور فیصلہ کن ہے، مفتی صاحب مولانا کے حوالہ سے لکھتے ہیں :

"مدت سے میرا یہ خیال ہے کہ غیر مسلموں کے ساتھ جس طرح باقاعدہ زبانی یا تحریری معاہدہ ہوتا ہے اور مسلمانوں پر اس کی پابندی لازم ہوتی ہے اسی طرح بعض اوقات عملی عہد ہوتا ہے۔

اور اس کی صورت یہ ہوتی ہے کہ مسلم اور غیر مسلم آپس میں لین دین کرتے ہیں، آپس میں معاشرتی معاملات ہوتے ہیں، اس لین دین اور رہن سہن میں ایک دوسرے پر اعتماد کرتا ہے ـــــ عملی زندگی میں یہ میل جول ایک طرح کا عملی معاہدہ ہے، اس معاہدہ کی رعایت کرنا ضروری ہے۔

اور اس صورتِ حال میں لوگوں پر اچانک حملہ کرنا بدعہدی ہے کیونکہ

یہ لوگ ایک دوسرے سے اپنے آپ کو بے خطر سمجھتے ہیں، اور یہ بدعہدی شریعت اسلامیہ میں کسی حال میں غیر مسلم کے ساتھ جائز نہیں۔"

اور حضرت تھانوی نے یہ اجتہاد قرآن کریم کے مشہور واقعہ سے کیا، جس میں حضرت موسیٰ علیہ السلام نے ایک مصری باشندہ قبطی کو ہلاک کر دیا تھا اور پھر خود اللہ تعالیٰ کی تنبیہ کے بعد حضرت موسیٰ کو اس فعل پر استغفار کرنا پڑا تھا۔

مفتی محمد شفیع صاحب لکھتے ہیں:

"پھر میں نے بھی اس اجتہاد کی دلیل صحیح بخاری کی ایک حدیث بروایت مغیرہ ابن شعبہ میں پائی اور قسطلانی شرح بخاری میں اس کی تشریح نکل آئی ــــ وہ حدیث یہ ہے:

لا تنظروا الی ذنوب العباد کانکم ارباب۔ لوگو! تم میرے بندوں کے گناہوں کو اس طرح نہ دیکھو جیسے تم خود ان کے پروردگار ہو۔

مفتی صاحب نے پھر یہ شعر لکھا ؎

گناہ آئینۂ عفو و رحمت است اے شیخ
مبیں بچشمِ حقارت گناہ گاراں را

(مجالس حکیم الامت ص۸۵ مطبوعہ کراچی)

برطانوی عہد میں سب سے پہلے مولانا نذیر احمد دہلوی رفیقِ خاص سر سید مرحوم نے "عہد عملی" کا تصور پیش کیا اور لکھا ــــ

"عہد قولی تو زبانی قول و قرار ہے، عہد فعلی یہ ہے کہ زبان سے تو کچھ نہیں کہا مگر طریقِ عمل سے پایا جاتا ہے کہ فریقین میں ایک طرح کا ذہنی قرار داد ضرور ہے ــــ اسی طرح کا معاہدہ ہم میں اور انگریزوں میں ہے۔

(الحقوق الفرائض حصہ دوم ص۱۳۱)

آگے چل کر ڈپٹی صاحب حد سے آگے بڑھ گئے ہیں۔ لکھتے ہیں:

سوال یہ ہے کہ ہندوستان کے مسلمان اس حالت میں بھی مسلمان ہیں یا نہیں؟

ــــ جواب یہ ہے کہ پورے پکے اور شریعت اسلامی کے تو احکام معطل ہیں

خدا نے حکام وقت کی اطاعت فرض کرکے ان احکام کو خود ہمارے حق میں معطل کر دیا ہے اور ہمارے لیے انگریزی قانون ہی اسلامی شریعت ہے اور اگر ایسا نہ ہو تو ہندوستان دارالحرب قرار پاکر ہر مسلمان پر ترک وطن یعنی ہجرت فرض ہو جائے۔

آگے لکھتے ہیں:

اور بڑی بات تو یہ ہے کہ رعایا ہونے کی حالت میں قانون انگریزی کی اطاعت ایک امر اضطراری ہے اور لایکلف اللہ نفسا الا وسعها الخ کی رو سے خدا نے ہماری مجبوریوں پر نظر کر کے ہمارے حق میں توسیع کر دی ہے والحمدللہ علی ذالک (ایضاً)

ڈپٹی صاحب کے بعد ۱۹۲۷ء میں پشاور میں جمعیۃ علماء ہند کے اجلاس عام کی صدارت کرتے ہوئے ملک کے مشہور محدث مولانا انور شاہ صاحب کشمیریؒ نے عہد عملی کے نظریہ کو پیش کیا اور کہا کہ ہم مسلمان انگریزی عدالتوں سے رجوع کرتے ہیں اور ان کے دیوانی اور فوجداری قوانین سے فائدہ اُٹھاتے ہیں اور یہ عملی معاہدہ کی صورت ہے۔

اسی نظریہ کی وضاحت مولانا تھانوی اور ان کے خلیفہ ارشد نے کی ہے۔ جو اوپر مذکور ہے۔ حاصل یہ کہ دنیا کے جس خطے میں مسلمان اور غیر مسلم ملے جلے آباد ہیں اور عملی اور سماجی زندگی میں ایک دوسرے کے ساتھی اور رفیق ہیں، یہ شریعت اسلامیہ کی رو سے امن و سلامتی اور اعتماد اور بھروسہ کے معاہدہ میں بندھے ہوئے ہیں، ترجمان القرآن میں یہی بات مولانا آزاد نے اپنے انداز میں اس طرح لکھی ہے:

"یاد رکھنا چاہئے کہ یہ اور اس طرح کے احکام جنگ میں سے ہیں نہ کہ معیشت اور علائق کے عام احکام ـــــ جہاں تک ایک انسان کا دوسرے انسان کے ساتھ معاملہ کرنے کا تعلق ہے ـــ قرآن کہتا ہے اصل اس باب میں محبت و شفقت، ہمدردی و سلوک، تعاون و سازگاری ہے ـــــ پیغمبر اسلام صلی اللہ علیہ وسلم کی دعاؤں میں سب سے زیادہ اعتراف اسی حقیقت کا ہوتا تھا:

اللّٰھم اشھد انّ الناس کلھم اخوۃ (مسلم ابو داؤد)

اے خدا! میں گواہی دیتا ہوں کہ تمام انسان آپس میں بھائی ہیں ۔

(ترجمان جلد دوم صـ۱۴۶)

مولانا آزاد نے اسلام کی دعوتِ امن کی وضاحت قرآنِ کریم کی مختلف آیات کی تشریح کرتے ہوئے اپنے اپنے مقام پر اس طرح کی ہے ۔

قرآن کی دعوتِ امن

قرآن کریم بنیادی طور پر امن و سلامتی کی دعوت ہے ، سورہ انفال آیت (۶۱) میں حکم دیا گیا ہے ۔

وان جنحوا للسلم فاجنح لھا وتوکل علی اللہ ۔

اور دیکھو ، اگر دشمن صلح کی طرف جھکیں تو چاہئے تم بھی اس کی طرف جھک جاؤ اور ہر حال میں اللہ پر بھروسہ رکھو جو سب کی سنتا اور سب کچھ جانتا ہے ۔

مولانا نے اس پر تشریحی نوٹ یہ لکھا ہے :

آیت (۶۱ - ۶۲) نے کیسے قطعی لفظوں میں قرآن کی دعوتِ امن کا اعلان کر دیا ہے ؟ یہ آیت اس وقت نازل ہوئی جب جنگ بدر کے فیصلہ نے مسلمانوں کی فتح مندی آشکارا کر دی تھی اور تمام جزیرۂ عرب ان کی طاقت سے متاثر ہونے لگا تھا تاہم حکم ہوا کہ جب کبھی دشمن صلح و امن کی طرف جھکیں ، چاہیئے کہ تم بھی بلا تامل جھک جاؤ ، اگر اس کی نیت میں فتور ہوگا تو ہوا کرے ، اس کی وجہ سے صلح و امن کے قیام میں ایک لمحہ کے لیے بھی دیر نہیں کرنی چاہیئے ۔ (جلد دوم ۶۸)

سورہ المائدہ آیت (۲) میں حکم دیا گیا ہے ۔

ولا یجرمنکم شنان قوم ان صدوکم عن المسجد الحرام ان تعتدوا وتعاونوا علی البر والتقوی ولا تعاونوا علی الاثم والعدوان ۔

اور دیکھو ، ایسا نہ ہو کہ ایک گروہ کی دشمنی تمہیں اس بات پر ابھار دے کہ

زیادتی کرنے لگو کیونکہ انہوں نے تمہیں مسجد حرام سے روک دیا تھا (تمہارا دستورالعمل تو یہ ہونا چاہیئے کہ) نیکی اور پرہیزگاری کی بات میں ایک دوسرے کی مدد کرو، گناہ اور ظلم کی بات میں نہ کرو۔

مولانا تشریحی نوٹ لکھتے ہیں:

"مشرکین مکہ نے تمہیں مسجد حرام سے روک دیا تھا اور اب اس کے انتقام میں ایسا نہ کرو کہ ان کی جو جماعت حج و زیارت کے لیے جارہی ہو روک دو یا اس پر حملہ کردو۔

ایک دوسرے کے ساتھ معاملہ کرنے میں تمہارا دستورالعمل یہ ہونا چاہیئے کہ نیک کام میں مدد کرنا، برائی نہ کرنا، وہ ظلم کریں تو یہ برائی ہے، اس میں مدد نہ کرو، لیکن اگر حج و زیارت کو جائیں تو یہ بھلائی کی بات ہے اس میں کیوں رکاوٹ ڈالو؟

اس آیت میں جو قاعدہ بتایا گیا ہے وہ مسلمانوں کے تمام کاموں کے لیے ایک عام دستورالعمل ہے، جو کوئی نیک کام کرے اس کی مدد کرو، اگرچہ مسلمان نہ ہو اور اگرچہ مخالف ہو، جو کوئی برائی کرے اس کی مدد نہ کرو، اگرچہ مسلمان ہو اور اگرچہ تمہارا ساتھی ہو۔

نیز یہ بات بھی معلوم ہوگئی کہ اگر بت پرست بھی خدا کی تعظیم و عبادت کی کوئی بات کریں تو اس کی بے حرمتی نہیں کرنی چاہیئے کیونکہ خدا کی تعظیم و عبادت بہرحال خدا ہی کی تعظیم و عبادت ہے۔ (جلد دوم ۳۸۲)

دین کی تکمیل اور نعمت کا اتمام چاہتا ہے کہ اپنی سیرت (کیرکٹر) میں سرتاسر عدل و صداقت کا پیکر بن جاؤ، تمہیں قوامون للہ ــــــ اور شھداء بالقسط ــــــ ہونا چاہیئے یعنی مضبوطی کے ساتھ حق کے لیے کھڑے ہونے والے اور عدل و انصاف کے لیے شہادت دینے والے، اپنا ہو یا پرایا، موافق ہو یا مخالف، دوست ہو یا دشمن، جس کے ساتھ معاملہ کرو انصاف کے ساتھ کرو، اور جس کے حق میں کوئی بات کہو، انصاف کی کہو۔ (جلد دوم صفحہ ۳۸۲)

مولانا شبیر احمد عثمانیؒ کی تشریح

مولانا شبیر احمد صاحب عثمانیؒ نے اس آیت پر بڑا اچھا نوٹ تحریر کیا ہے ——— لکھتے ہیں:

"ممکن ہے کسی کو یہ شبہ گذرے کہ ایسے معاند دشمنوں کے حق میں اس قدر رواداری کی تعلیم کہیں (موجودہ) اصول سیاست کے خلاف نہ ہو گی کیونکہ ایسا نرم برتاؤ دیکھ کر مسلمانوں کے خلاف شریروں اور بد باطنوں کی جرأت بڑھ جانے کا قوی احتمال ہے، اس کا ازالہ ——— واتقوا اللہ وعلی اللہ فلیتوکل المومنون ——— سے فرما دیا یعنی مومن کی سب سے بڑی سیاست تقویٰ اور توکل ہے (خدا سے ڈرنا اور اسی پر بھروسہ کرنا) خدا سے ڈرنے کا مطلب یہ ہے کہ ظاہر و باطن میں اس سے اپنا معاملہ صاف رکھو اور جو عہد و اقرار کیئے ہیں ان میں پوری وفاداری دکھلاتے رہو، پھر بحمد اللہ کسی سے کوئی خطرہ نہیں۔
(تفسیر عثمانی حمائل صفحہ ۱۴۰)

مولانا عثمانی نے عہد و اقرار کی پابندی پر توجہ دلائی ہے ——— اس عہد و اقرار میں زبانی اور تحریری عہد و اقرار کے علاوہ مولانا تھانوی کی تشریح کے مطابق عہد عملی کی صورت بھی داخل ہے۔

مومن کا حقیقی مشن احادیث رسول میں

رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے ایک مومن کا حقیقی مشن اور اصلی نصب العین، خدا کی مخلوق پر رحم و کرم کرنا اور محبت و شفقت کے ساتھ پیش آنا قرار دیا ہے ——— آپ نے فرمایا:

۱۔ الخلق عیال اللہ فاحب الخلق الی اللہ من احسن الی عیالہ (مشکوٰۃ ۴۲۵)

مخلوق خدا کا کنبہ ہے، پس جو شخص اس کے کنبہ پر احسان کرتا ہے وہی خدا کا محبوب اور پسندیدہ بندہ ہے۔

حضرت ابن عمر کی روایت ہے۔

۲۔ الراحمون یرحمهم الرحمٰن ارحموا من فی الارض یرحمکم من فی السماء

(مشکوٰۃ ۴۲۳ بحوالہ ترمذی۔ ابوداؤد)

رحم کرنے والوں پر رحمان (خدا) رحم کرتا ہے زمین والوں پر رحم کرو آسمان والا تم پر رحم کرے گا۔

ہر شخص کے لیے زمین والے پہلے اس کے پڑوسی اور رحم وطن ہیں، پھر جہاں تک اس کا اثر و رسوخ ہو۔

رسولِ رحمت صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا۔

۳۔ المومن مَالَفٌ لاخیر فیمن لا یالف ولا یُؤلَف (مشکوٰۃ ۴۲۵)

مومن محبت کا سرچشمہ ہوتا ہے اس شخص میں کوئی خیر و خوبی نہیں جو کسی کے ساتھ محبت نہ کرے اور نہ اس میں کوئی خیر ہے جس کے ساتھ دوسرے لوگ محبت نہ کریں۔

اسلام میں احترام انسانیت

علماء قدیم کی تشریحات کی روشنی میں

مولانا ابوالکلام آزاد نے انسانی محبت و شفقت اور امن پسندی کے بارے میں اسلام کی اصولی تعلیم کی طرف اشارہ کیا ہے اس کی تفصیل علماء قدیم کے ہاں مکمل طور پر موجود ہے۔ ذیل میں سورۂ انعام کی مشہور آیت (۱۰۸) پر مفتی محمد شفیع صاحب نے معارف القرآن میں جو معرکۃ الآرا بحث کی ہے اس کے اہم حصوں کو نقل کیا جاتا ہے۔

ولا تسبوا الذین یدعون من دون اللہ فیسبوا اللہ عدوًا بغیر علم، کذالک زیّنا لکل امۃ عَملھم، ثم الی ربھم مرجعھم فینبئھم بما کانوا یعملون (انعام ۱۰۸)

ترجمہ: اور تم لوگ بُرا نہ کہو ان کو جن کی یہ پرستش کرتے ہیں اللہ کے سوا پس وہ بُرا کہنے لگیں گے اللہ کو، بے ادبی سے، بدون سمجھے، اسی طرح ہم نے مزین کر دیا ہر ایک فرقہ کی نظر میں ان کے اعمال کو، پھر ان سب کو اپنے رب کے پاس پہنچنا ہے، تب وہ جتلا دے گا ان کو جو کچھ وہ کرتے تھے۔

(الشیخ الہندؒ)

عربی لغت میں سب کے معنی۔ شتمہٗ شتمًا وجیعًا، سخت گالیاں دینا، السبۃُ — (مقعد) سب الفرس، گھوڑے کی مقعد میں نیزہ مارنا۔

مطلب یہ ہوا کہ کسی کے لیے ایسے ناپسندیدہ الفاظ استعمال کرنا جس سے اسے ناگواری

اور اسے تکلیف پہنچے اور وہ بے عزتی محسوس کرے[1] ۔ (المنجد، ۳۱۷)

اس آیت میں ایک اہم اصولی مسئلہ کی ہدایت دی گئی ہے کہ جو کام خود کرنا جائز نہیں اس کا سبب اور ذریعہ بننا بھی جائز نہیں ۔

(معارف القرآن جلد ۳ صفحہ ۴۱۷)

مفتی صاحب اس کی تشریح میں تحریر فرماتے ہیں۔

اس آیت کا شان نزول ابن جریر کی روایت کے مطابق یہ ہے کہ جب رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم کے عم محترم ابوطالب مرض الموت میں تھے تو قریش کے مشرک سردار جو رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم کی عداوت اور ایذا رسانی میں لگے ہوئے تھے ۔

اور قتل کی سازش کرتے رہتے تھے ۔ ان کو یہ فکر ہوئی کہ ابوطالب کی وفات ہمارے لیے ایک مشکل مسئلہ بن جائے گی کیونکہ ان کے بعد اگر ہم محمد (صلی اللہ علیہ وسلم) کو قتل کریں تو یہ ہماری عزت و شرافت کے خلاف ہو گا۔ لوگ کہیں گے کہ ابوطالب کے سامنے تو ان کا کچھ نہ بگاڑ سکے ۔ ان کی موت کے بعد اکیلا پاکر قتل کر دیا۔ اس لیے اب وقت ہے ہم مل کر خود ابوطالب ہی سے کوئی فیصلہ کن باتیں کرلیں۔

یہ بات تقریباً ہر لکھا پڑھا مسلمان جانتا ہے کہ ابوطالب اگرچہ مسلمان نہیں ہوئے تھے لیکن آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی نہ صرف محبت بلکہ عظمت و جلالت بھی ان کے دل میں پیوست تھی اور آپ کے دشمنوں کے مقابلہ میں سینہ سپر رہتے تھے ۔

چند قریش سرداروں نے یہ مشورہ کر کے ابوطالب کے پاس جانے کے لیے ایک وفد مرتب کیا، جس میں ابوسفیان، ابوجہل، عمرو بن عاص وغیرہ قریشی سردار شامل تھے۔ ابوطالب سے اس وفد سے ملاقات کے لیے وقت لینے کا ایک شخص مطلب نامی کے سپرد ہوا! اس نے ابوطالب سے اجازت لے کر اس وفد کو وہاں پہنچایا۔

وفد نے ابوطالب سے کہا کہ آپ ہمارے بڑے اور سردار ہیں، اور آپ کو معلوم

---

[1] ہمارے ہاں اردو میں سبّ کا مفہوم ہوگا، ایسی بات جس سے مخاطب کے مرچیں لگ جائیں ۔

ہے کہ آپ کے بھتیجے محمد (صلی اللہ علیہ وسلم) نے ہمیں اور ہمارے معبودوں کو سخت تکلیف اور ایذا پہنچا رکھی ہے ہم چاہتے ہیں کہ آپ اُن کو بلا کر سمجھا دیں کہ وہ ہمارے معبودوں کو بُرا نہ کہیں تو ہم اس پر صلح کر لیں گے کہ وہ اپنے دین پر جس طرح چاہیں عمل کریں۔ جس کو چاہیں معبود بنائیں ہم ان کو کچھ نہ کہیں گے۔

ابوطالب نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو اپنے پاس بلایا اور کہا کہ یہ آپ کی برادری کے سردار آئے ہیں۔ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے اس وفد سے مخاطب ہو کر فرمایا کہ آپ لوگ کیا چاہتے ہیں؟ انہوں نے کہا کہ ہماری خواہش یہ ہے کہ آپ ہمیں اور ہمارے معبودوں کو چھوڑ دیں، بُرا نہ کہیں۔ اور ہم آپ کو اور آپ کے معبود کو چھوڑ دیں۔ اس طرح باہمی مخالفت ختم ہو جائے گی۔

رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ اچھا یہ بتلاؤ کہ اگر میں تمہاری بات مان لوں تو کیا تم ایک ایسا کلمہ کہنے کے لیے تیار ہو جاؤ گے جس کو کہنے سے تم سارے عرب کے مالک ہو جاؤ گے اور عجم کے لوگ بھی تمہارے تابع اور باج گذار بن جائیں گے ..... ابوجہل بولا ایسا کلمہ ایک نہیں دس کہنے کو تیار ہیں بتلائیے وہ کیا ہے۔

آپ نے فرمایا لَا اِلٰہَ اِلَّا اللّٰہ، یہ سنتے ہی سب برہم ہو گئے۔ ابوطالب نے بھی حضور صلی اللہ علیہ وسلم سے کہا کہ میرے بھتیجے! اس کلمہ کے سوا کوئی دوسرا کلمہ کہو، کیونکہ آپ کی قوم اس کلمہ سے گھبرا گئی ہے۔

آپ نے فرمایا! چچا جان! میں تو اس کلمہ کے سوا دوسرا کلمہ نہیں کہہ سکتا وہ آسمان سے آفتاب کو اتار لائیں اور میرے ہاتھ میں رکھ دیں جب بھی میں اس کلمہ کے سوا کوئی دوسرا کلمہ ہرگز نہ کہوں گا۔ مقصود یہ تھا کہ ان کو مایوس کر دیں۔ اس پر یہ لوگ ناراض ہو کر کہنے لگے۔ یا تو آپ ہمارے معبودوں (بتوں) کو بُرا کہنے سے باز آ جائیں۔ ورنہ ہم آپ کو بھی گالیاں دیں گے۔ اور اس ذات کو بھی جس کا رسول آپ اپنے آپ کو بتلاتے ہیں۔ اس پر یہ آیت نازل ہوئی۔

لا تسبوا الذین یدعون من دون اللہ فیسبوا اللہ عدوًا بغیر علمٍ ط

یعنی آپؐ ان بتوں کو بُرا نہ کہیں جن کو ان لوگوں نے خدا بنا رکھا ہے، جس کے نتیجے میں وہ اللہ تعالیٰ

کو بُرا کہنے لگیں۔ اپنی بے راہ روی اور بے سمجھی سے ــــ اس میں لَا تَسُبُّوا لفظ سَبّ سے مشتق ہے جسکے معنٰی ہیں گالی دینا۔ رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم تو اپنے فطری اخلاق کی بنا پر پہلے ہی سے پابند تھے، کبھی بچپن میں بھی کسی انسان بلکہ کسی جانور کے لیے گالی کا لفظ آپؐ کی زبان پر جاری نہیں ہُوا ممکن ہے بعض صحابۂ کرام کی زبان سے بھی سخت کلمہ نکل گیا ہو جس کو مشرکین مکہ نے گالی سے تعبیر کیا۔ اور قریشی سرداروں کے ایک وفد نے حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے سامنے اس مسئلہ کو رکھ کر اعلان کر دیا۔

کہ آپ ہمارے بتوں کو سب وشتم کرنے سے باز نہ آئیں گے تو ہم آپ کے خدا کو سَب وشتم کریں گے اس پر قرآن حکیم نازل ہوا جس کے ذریعہ سے مسلمانوں کو روک دیا گیا کہ وہ مشرکین کے معبوداتِ باطلہ کے متعلق کوئی سخت کلمہ نہ کہا کریں۔ اس آیت میں یہ بات خاص طور سے قابل نظر ہے۔

کہ اس سے پہلی آیات میں خود آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کو خطاب ہو رہا تھا مثلاً ارشاد ہے اتبع ما اوحی الیك من ربك اور اعرض عن المشركين اور ماجعلناك عليهم حفيظاً اور ما انت عليهم بوكيل۔ ان تمام صیغوں سے حضور صلی اللہ علیہ وسلم مخاطب تھے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم ایسا کریں یا ایسا نہ کریں۔ اس کے بعد اس آیت میں طرز خطاب رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم سے پھیر کر عام مسلمانوں کی طرف کر دیا گیا۔ فرمایا لاتسبوا اس میں اشارہ اس بات کی طرف ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے تو کبھی کسی کو گالی دی ہی نہیں تھی۔

ان کو براہ راست اس کلام کا مخاطب بنانا ان کی دل شکنی کا سبب ہو سکتا ہے اس لیے خطاب عام کر دیا گیا اور تمام صحابہ کرام بھی اس میں احتیاط فرمانے لگے۔

(کذا فی البحر المحیط)

رہا یہ معاملہ کہ قرآن مجید کی بہت سی آیات میں بتوں کا تذکرہ سخت الفاظ میں آیا ہے اور وہ آیات منسوخ بھی نہیں۔ ان کی تلاوت اب بھی ہوتی ہے۔ اس کا جواب یہ ہے کہ آیات قرآنی میں جہاں کہیں ایسے الفاظ آئے ہیں۔ وہ بطور مناظرہ حقیقت حال کو واضح کرنے کے لیے وارد ہوئے ہیں۔

وہاں کسی کی دل آزاری نہ پیش نظر ہے اور نہ کوئی سمجھ دار انسان ان سے یہ نتیجہ نکال سکتا ہے کہ اس میں بتوں کو بُرا کہنا یا مشرکین کو چڑانا منظور ہے اور یہ ایک ایسا کھلا ہوا فرق ہے جس کو ہر زبان کے اہل محاورہ بآسانی سمجھ سکتے ہیں کہ کبھی کسی شخص کا کوئی عیب یا بُرائی کسی مسئلہ کی تنقیح کے لیے ذکر کی جاتی ہے جیسے عام طور پر عدالتوں میں ہر روز سامنے آتا رہتا ہے۔

لیکن عدالت کے سامنے ہونے والے بیان کو دنیا میں کوئی آدمی یہ کہہ نہیں سکتا کہ فلاں نے فلاں کو گالی دی ہے اسی طرح ڈاکٹر اور حکیموں کے سامنے انسان کے بہت سے ایسے عیب بیان کئے جاتے ہیں کہ ان کی دوسری جگہ اور دوسری طرح کوئی بیان کرے گا تو گالی سمجھی جائے گی۔ لیکن بغرض علاج ان کے بیان کرنے کو کوئی گالی دینا نہیں کہتا۔

اسی طرح قرآن کریم نے جابجا بتوں کے بے حس و بے شعور اور بے علم و بے بس ہونے کو اس پیرائے میں بیان فرمایا ہے کہ سمجھنے والے حقیقت کو سمجھ لیں اور نہ سمجھنے والوں کی غلطی یا کوتاہ نظری واضح ہو جائے۔ جس کے نتیجہ میں ارشاد ہوا ہے۔ ضعف الطالب والمطلوب۔ یعنی یہ بت بھی کمزور اور ان کے چاہنے والے بھی کمزور ـــــــ

یا یہ ارشاد ہوا ہے "انکم وما تعبدون من دون اللہ حصب جہنم ؕ یعنی تم اور جن بتوں کی تم عبادت کرتے ہو وہ سب جہنم کا ایندھن ہیں"۔ یہاں بھی کسی کو بُرا کہنا مقصود نہیں گمراہی اور غلطی کا انجام بد بیان کرنا مقصود ہے۔ اور فقہا رحمہم اللہ نے تصریح فرمائی ہے کہ اگر کوئی شخص اس آیت کو بھی مشرکین کو چڑانے کے سبب سے پڑھے تو اس کے لیے اس وقت یہ تلاوت کرنا بھی سبّ ممنوع میں داخل اور ناجائز ہے، جیسے مواضع مکروہ میں تلاوتِ قرآن کا ناجائز ہونا سب کو معلوم ہے۔ (روح المعانی)

خلاصہ کلام یہ ہے کہ رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم کی زبان مبارک اور قرآن کریم میں تو نہ پہلے کبھی ایسا کلام آیا تھا جس کو لوگ گالی سمجھیں، اور نہ آئندہ آنے کا کوئی خطرہ تھا۔

ہاں مسلمانوں سے اس کا امکان تھا ان کو اس آیت نے ایسا کرنے سے روک دیا،

اس واقعہ اور اس پر قرآنی ہدایت نے ایک بڑے علم کا دروازہ کھول دیا اور چند اصولی مسائل اس سے نکل آئے۔

کسی گناہ کا سبب بننا بھی گناہ ہے

مثلاً ایک اصول یہ نکل آیا کہ جو کام اپنی ذات کے اعتبار سے جائز بلکہ کسی درجہ میں محمود بھی ہو۔ مگر اس کے کرنے سے کوئی فساد لازم آتا ہو۔ یا اس کے نتیجہ میں لوگ مبتلائے معصیت ہونے ہوں وہ کام بھی ممنوع ہو جاتا ہے۔ کیونکہ معبودات باطلہ یعنی بتوں کو بُرا کہنا کم از کم جائز تو ضرور ہے۔ اور ایمانی غیرت کے تقاضے سے کہا جائے تو شاید اپنی ذات میں ثواب اور محمود بھی ہو۔ مگر چونکہ اس کے نتیجہ میں یہ اندیشہ ہو گیا کہ لوگ اللہ جل شانہٗ کو بُرا کہیں گے۔ تو بتوں کو بُرا کہنے والے اس بُرائی کا سبب بن جائیں گے۔ اس لیے جائز کام کو بھی منع کر دیا گیا۔

اس کی ایک اور مثال بھی حدیث میں اس طرح آئی ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے صحابہ کرامؓ کو مخاطب کر کے فرمایا کوئی شخص اپنے ماں باپ کو گالی نہ دے۔ صحابہ کرامؓ نے عرض کیا یا رسول اللہؐ یہ تو کسی شخص سے ممکن ہی نہیں کہ اپنے ماں باپ کو گالی دے، فرمایا کہ ہاں انسان تو خود ان کو گالی نہیں دیتا۔

لیکن جب وہ کسی دوسرے شخص کے ماں باپ کو گالی دے اور اس کے نتیجہ میں وہ دوسرا اس کے ماں باپ کو گالی دے۔ تو اس گالی دلوانے کا سبب بیٹا بنا، تو یہ بھی ایسا ہے جیسے اس نے خود گالی دی۔

اسی معاملے کی ایک دوسری مثال عہد رسالت میں پیش آئی کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے حضرت عائشہؓ سے فرمایا کہ بیت اللہ شریف زمانہ جاہلیت کے حادثہ میں منہدم ہو گیا تھا تو قریش مکہ نے بعثت نبوت سے پہلے اس کی تعمیر کرائی۔

اس تعمیر میں چند چیزیں بنائے ابراہیمی کے خلاف ہو گئیں، ایک تو یہ کہ جس حصہ کو حطیم کہا جاتا ہے یہ بھی بیت اللہ شریف کا جزء ہے۔ تعمیر میں اس کو سرمایہ کم ہونے کی بنا پر چھوڑ دیا۔ دوسرے بیت اللہ شریف کے دو دروازے شرقی اور غربی تھے۔ ایک داخل ہونے کے لیے ایک باہر نکلنے کے لیے۔

اہل جاہلیت نے غربی دروازہ بند کر کے صرف ایک کر دیا اور وہ بھی سطح زمین سے بلند کر دیا۔ تاکہ بیت اللہ میں داخلہ صرف ان کی مرضی اور اجازت سے ہو سکے ہر شخص بے محابا نہ جا سکے۔ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ میرا دل چاہتا ہے کہ بیت اللہ کی موجودہ تعمیر کو منہدم کر کے حضرت خلیل اللہؑ کی تعمیر کے بالکل مطابق بنا دوں۔ مگر خطرہ یہ ہے کہ تمہاری قوم یعنی عام عرب ابھی ابھی مسلمان ہوئے۔ بیت اللہ کو منہدم کرنے سے کہیں ان کے دلوں میں کچھ شبہات نہ پیدا ہو جائیں۔

اس لیے میں نے اپنے ارادے کو ترک کر دیا، ظاہر ہے کہ بیت اللہ کی تعمیر کو بنائے ابراہیمی کے مطابق بنانا ایک طاعت اور کار ثواب تھا۔ مگر اس پر لوگوں کی ناواقفیت کے سبب ایک خطرہ کا ترتب دیکھ کر آپؐ نے اس ارادے کو ترک فرما دیا۔

اس واقعہ سے بھی یہی اصول مستفاد ہوا کہ اگر کسی جائز بلکہ ثواب کے کام پر کوئی مفسدہ لازم آتا ہو تو وہ جائز کام بھی ممنوع ہو جاتا ہے۔

لیکن اس پر ایک قوی اشکال ہے جس کو روح المعانی میں ابو منصور سے نقل کیا گیا ہے وہ یہ کہ اللہ تعالیٰ نے مسلمانوں پر جہاد و قتال لازم فرمایا ہے۔ حالانکہ قتال کا یہ لازمی نتیجہ ہے کہ مسلمان کسی غیر مسلم کو قتل کرنے کا ارادہ کرے گا تو وہ مسلمانوں کو قتل کریں گے۔ اور مسلمانوں کا قتل حرام ہے تو اس اصول پر جہاد بھی ممنوع ہو جانا چاہیئے۔ ایسے ہی ہماری تبلیغ اسلام اور تلاوت قرآن نیز اذان اور نماز پر بہت سے کفار مذاق اڑاتے ہیں اور مضحکہ بناتے ہیں۔

تو کیا ہم ان کے اس غلط رویہ کی بنا پر اپنی عبادت سے دستبردار ہو جائیں گے۔

اس کا جواب خود ابو منصور نے یہ دیا ہے کہ یہ اشکال ایک ضروری شرط کے نظر انداز کر دینے سے پیدا ہو گیا ہے۔ شرط یہ ہے کہ وہ جائز کام جس کو لزوم مفسدہ کی وجہ سے منع کر دیا گیا ہے۔ اسلام کے مقاصد اور ضروری کاموں میں سے نہ ہو۔ جیسے معبودات باطلہ کا برا کہنا۔

اس سے اسلام کا کوئی مقصد متعلق نہیں۔ اسی طرح بیت اللہ کی تعمیر کو بنائے ابراہیمی کے مطابق کرنا، تو اس پر بھی کوئی اسلامی مقصد موقوف نہیں اس لیے جب اس پر کسی دینی مفسدہ

کا خطرہ لاحق ہوا تو ان کاموں کو ترک کر دیا گیا۔ اور جو کام ایسے ہیں کہ اسلام میں خود مقصود ہیں یا کوئی مقصد اسلامی ان پر موقوف ہے۔ اگر دوسرے لوگوں کی غلط روی سے ان پر کوئی مفسدہ اور خرابی مرتب بھی ہوتی نظر آئے تو ان مقاصد کو ہرگز ترک نہ کیا جائے گا۔ بلکہ اس کی کوشش کی جائے گی کہ مفسدہ پیدا نہ ہو اور مقصد حاصل ہو جائے۔

یہی وجہ ہے کہ ایک مرتبہ حضرت حسن بصریؒ اور امام محمد بن سیرینؒ دونوں حضرات ایک جنازہ کی نماز میں شرکت کے لیے چلے وہاں دیکھا کہ مردوں کے ساتھ عورتوں کا بھی اجتماع ہے۔ اس کو دیکھ کر ابن سیرینؒ واپس ہو گئے۔ مگر حضرت حسن بصریؒ نے فرمایا کہ لوگوں کی غلط روش کی وجہ سے ہم اپنے ضروری کام کیسے چھوڑ دیں۔ نماز جنازہ فرض ہے ——— (فرض کفایہ ہے)

اس کو اس مفسدہ کی وجہ سے ترک نہیں کیا جا سکتا ہاں اس کی کوشش تا بمقدور کی جائے گی کہ یہ مفسدہ مٹ جائے۔ یہ واقعہ بھی روح المعانی میں نقل کیا گیا ہے۔

اس لیے خلاصہ اس اصول کا جو آیات مذکورہ سے نکلا ہے یہ ہو گیا کہ جو کام اپنی ذات میں جائز بلکہ طاعت ثواب بھی ہو۔ مگر مقاصد شرعیہ میں سے نہ ہو اگر اس کے کرنے پر کچھ مفاسد لازم آجائیں تو وہ کام ترک کر دینا واجب ہو جاتا ہے۔ بخلاف مقاصد شرعیہ کے کہ وہ لزوم مفاسد کی وجہ سے ترک نہیں کئے جا سکتے۔

اس اصول سے فقہاء امت نے ہزاروں مسائل کے احکام نکالے ہیں۔

فقہاء نے فرمایا ہے کہ کسی شخص کا بیٹا نافرمان ہو، اور وہ جانتا ہے کہ اس کو کسی کام کے کرنے کے لیے کہوں گا تو انکار کرے گا۔ اور اس کے خلاف کرے گا۔ جس سے اس کو سخت گنہگار ہونا لازم آئے گا۔

تو ایسی صورت میں باپ کو چاہیئے کہ اس کو حکم کے انداز میں کسی کام کے کرنے یا چھوڑنے کو نہ کہے۔ بلکہ نصیحت کے انداز میں اس طرح کہے فلاں کام کر لیا جائے تو بہت اچھا ہو تاکہ انکار یا خلاف کرنے کی صورت میں ایک جدید نافرمانی کا گناہ اس پر عائد نہ ہو جائے۔

(خلاصۃ الفتاویٰ)

اسی طرح کسی کو وعظ و نصیحت میں اگر قرائن سے یہ معلوم ہو جائے کہ وہ نصیحت قبول کرنے کے بجائے کوئی ایسا انداز اختیار کرے گا جس کے نتیجہ میں وہ اور زیادہ گناہوں میں مبتلا ہو جائے گا۔ تو ایسی صورت میں نصیحت ترک کر دینا بہتر ہے۔ امام بخاریؒ نے صحیح بخاری میں اس موضوع پر ایک مستقل باب رکھا ہے۔ "باب من ترك بعض الاختيار مخافة ان يقصر فهم بعض الناس فيقعوا في اشد منه" یعنی بعض اوقات جائز بلکہ مستحسن چیزوں کو اس لیے چھوڑ دیا جاتا ہے کہ اس سے کم فہم عوام کے غلط فہمی میں مبتلا ہو جانے کا خطرہ ہوتا ہے بشرطیکہ یہ کام مقاصد اسلامیہ میں داخل نہ ہو مگر جو کام مقاصد اسلامیہ میں داخل ہیں خواہ فرائض ہوں یا سنن موکدہ ہوں ——

اس دوسری قسم کی شعائر اسلام اگر ان کے ادا کرنے سے کچھ کم فہم لوگ غلطی میں مبتلا ہونے لگیں تو ان کاموں کو ہرگز نہ چھوڑا جائے گا۔ بلکہ دوسرے طریقوں سے لوگوں کی غلط فہمی اور غلط کاری کو دُور کرنے کی خواہش کی جائے گی۔

ابتدائے اسلام کے واقعات شاہد ہیں کہ نماز و تلاوت اور تبلیغ اسلام کی وجہ سے مشرکین مکہ میں اشتعال پیدا ہوتا تھا............ مگر اس کی وجہ سے ان شعائر اسلام کو کبھی ترک نہیں کیا گیا۔ بلکہ خود آیت مذکورہ کے شان نزول میں جو واقعہ ابوجہل وغیرہ رؤسائے قریش کا ذکر کیا گیا ہے اس کا حاصل یہی تھا کہ قریشی سردار اس پر صلح کرنا چاہتے تھے۔ کہ آپ توحید کی تبلیغ کرنا چھوڑ دیں، جس کے جواب میں آپؐ نے فرمایا کہ میں یہ کام کسی حال میں نہیں کر سکتا اگرچہ وہ آفتاب و ماہتاب لا کر میرے ہاتھ پر رکھ دیں۔

اس لیے اس مسئلہ کی تنقیح اس طرح ہو گئی کہ جو کام مقاصد اسلامیہ میں داخل ہیں اگر ان کے کرنے سے لوگ غلط فہمی یا غلط کاری کا شکار ہوتے ہوں۔ تو ان کاموں کو ہرگز نہ چھوڑا جائے گا۔ہاں جو کام مقاصد اسلامیہ میں داخل نہیں اور ان کے ترک کر دینے سے کوئی دینی مقصد فوت نہیں ہوتا۔ ایسے کاموں کو دوسروں کی غلط فہمی یا غلط کاری کے اندیشہ سے چھوڑ دیا جائے گا۔ (جلد ۳ - ۴۱۷)

مولانا آزاد کے نزدیک دفاع کی اہمیت

صلح و تعاون اور امن و سلامتی کی باتیں کرنے والوں کو معذرت خواہانہ انداز کا طعنہ دینے والوں کو نہیں معلوم کہ مولانا آزاد نے اپنے موقعہ پر دفاع کی اہمیت کو بھی پوری شدت اور تاکید کے ساتھ واضح کیا ہے، آیتِ دفاع ــــ واعدوا لھم ما استطعتم من قوۃ (۶۰) کے تفسیری نوٹ میں لکھتے ہیں:

آیت (۶۰) میں فرمایا، جہاں تک تمہارے بس میں ہے ــــ کیونکہ یہ تو ممکن نہیں کہ کوئی جماعت اس طرح کا سروسامان جنگ مہیا کر سکے جو ہر اعتبار سے مکمل ہو پس معلوم ہوا کہ مسلمانوں کو اس بارے میں جو کچھ حکم دیا گیا ہے وہ یہ ہے کہ اپنے مقدور کے مطابق جو کچھ کر سکتے ہیں، کریں اور ادائے فرض کے لیے آمادہ ہو جائیں یہ بات نہیں ہے کہ جب تک دنیا جہاں کے ہتھیار اور ہر قسم کے سازو سامان مہیا نہ ہو جائیں اس وقت تک بے بسی کا عذر کرتے رہیں اور فرضِ دفاع سے بے فکر ہو جائیں ــــ اگر مسلمانوں نے اس آیت کی روح کو سمجھا ہوتا تو اس اپاہج پنے میں مبتلا نہ ہوتے جو ڈیڑھ سو برس سے تمام مسلمانانِ عالم پر طاری ہے۔ (دوم ص۶۸)

مولانا آزاد اسلامی جہاد کو دفاعی جنگ قرار دیتے ہیں۔

سورہ الحج کی آیت (۳۹) اذن للذین یقاتلون بانھم ظلموا الخ کی تشریح میں لکھتے ہیں:

اس آیت میں مسلمانوں کو اجازت دی ہے کہ وہ اپنے دفاع میں اب

تلوار اٹھا سکتے ہیں، بالاتفاق یہ پہلی آیت ہے جو اذن قتال کے بارے میں نازل ہوئی ـــــــ اس کے بعد واضح کیا گیا کہ مظلوموں کا قدرتی حق ہے اگر وہ اس حق (دفاع) سے محروم کر دیئے جائیں تو دنیا میں انسانی ظلم و استبداد کی مدافعت کا کوئی سامان باقی نہ رہے، جس گروہ کی بن پڑے دوسرے گروہ کے اعتقاد و عمل کی آزادی ہمیشہ کے لیے پامال کر دے۔ (جلد دوم ۵۱۱)

مولانا نے اپنی مشہور بحث خلافت میں یہ نکتہ بھی واضح کر دیا ہے کہ کبھی دفاع کے لیے اقدام بھی کرنا پڑتا ہے۔

غزوۂ تبوک ایسی ہی اقدامی مہم تھی جس کا مقصد دفاع تھا، رومی حکمراں کی طرف سے یہ پروپیگنڈہ کرایا گیا کہ شاہ روم مدینہ پر حملہ کی تیاریاں کر رہا ہے اس پروپیگنڈہ کا مقصد مسلمانوں کو خوف زدہ کرنا تھا۔

رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے اس پروپیگنڈہ پر باوجود بے سروسامانی کے تبوک کی طرف اقدام فرمایا ـــــــ اور مسلمانوں کے جرأت مندانہ اقدام کو دیکھ کر شاہ روم کا حوصلہ پست ہو گیا اور حضورؐ کا یہ دفاعی اقدام کامیاب ہو گیا۔

مولانا آزاد کی بحث خلافت

خلافتِ اسلامیہ کے موضوع پر مولانا آزاد کا ایک مبسوط خطبہ ہے جو بعد میں کچھ اضافوں کے ساتھ ایک سو اٹھاون صفحہ کی کتاب کے طور پر شائع کیا گیا ہے۔

یہ اہم کتاب دراصل اسلام کے سیاسی نظام کا مکمل جامع اور مختصر خاکہ ہے اس کتاب کے صفحہ (۱۱۲) پر جہاد کی دو قسموں پر روشنی ڈالی گئی ہے، فرماتے ہیں:

"شرعاً قتال کی پہلی صورت (یعنی ہجوم و مقابلہ کا دائمی سلسلہ) فرض کفایہ ہے ضروری نہیں کہ بیک وقت ہر مسلمان اس میں حصہ لے، ہر عہد میں مسلمانوں کی ایک جماعت ضرور ایسی ہونی چاہیئے جو یہ فرض انجام دیتی رہے۔

یہ صورت تو اس قتال کی ہے جس کی صورت حملہ و ہجوم کی ہوگی اگرچہ مقصد اس کا بھی

دفاع ہی ہے۔

دوسری قسم "دفاع" ہے یعنی جب کوئی غیر مسلم حکومت یا جماعت مسلمانوں کی آبادی اور حکومتوں پر حملہ کا قصد کرے تو اس حملہ و تسلط کو ہر طرح مقابلہ کر کے روکنا اور اسلامی ملکوں اور آبادیوں کو غیر مسلموں کی حکومت اور ہر قسم کے قبضہ و اثر سے محفوظ رکھنا ـــــ یہ فرض کفایہ نہیں ہے بلکہ بالاتفاق مثل نماز روزہ کے ہر مسلمان پر فرض عین ہے۔"

اسلام اور جزیہ

قرآن کریم کتاب ہدایت و دعوت ہے، کتاب حکمت و موعظت ہے، کتاب جنگ اور کتاب قتال نہیں ہے ـــــ جنگ و قتال اسلام کے لیے ایک ناخوشگوار فریضہ ہے جو ناگزیر حالات میں اسلام کو اختیار کرنا پڑتا ہے۔

اس لیے جو اہل قلم قرآن کریم کی اس بنیادی حیثیت اور اساسی صفت کو سمجھتے ہیں وہ اسلام کے سیاسی احکام میں بھی جارحانہ اسلوب اختیار کرنے کے بجائے داعیانہ اور حکیمانہ اندازِ بیان اختیار کرتے ہیں۔

دو مثالیں آپ کے سامنے ہیں، جزیہ کی تشریح ایک مولانا ابو الاعلیٰ صاحب مودودیؒ کے قلم سے نکلی اور دوسری مولانا ابو الکلام آزاد کے قلم سے ـــــ دونوں کا انداز مختلف نظر آتا ہے، مقصد و مطلب ایک ہی ہے، پیش کرنے کا انداز دونوں کے ہاں جدا جدا ہے۔

مولانا مودودی صاحب کا انداز یہ ہے کہ ایک صاحب سلطنت و شوکت حکمران ہے جو سیاسی قوت کا مالک ہے، اور وہ اپنی محکوم رعایا کو جزیہ کا مطلب سمجھا رہا ہے اور اگر کوئی شخص نرم اور دھیمے لہجہ میں اصول دعوت و موعظت کے مطابق جزیہ کی مصلحت کو سمجھانے کی کوشش کر رہا ہے تو وہ عالی جاہ اسے تنبیہہ و سرزنش کر رہا ہے کہ یہ نرم انداز بیان کیوں ہے؟

غور کیجئے:

"جزیہ بدل ہے اس امان اور حفاظت کا جو ذمیوں کو اسلامی حکومت میں عطا کی جائے گی، نیز یہ علامت ہے اس امر کی کہ یہ لوگ تابع امر بننے پر راضی ہیں ـــــ یہ جزیہ وہ چیز ہے جس کے لیے بڑی بڑی معذرتیں انیسویں صدی کے دورِ مذلت میں مسلمانوں کی طرف سے پیش کی گئی ہیں اور اس دور کی یادگار کچھ لوگ اب بھی موجود ہیں جو صفائی دینے میں لگے ہوئے ہیں لیکن خدا کا دین اس سے بہت بالا و برتر ہے کہ اسے خدا کے باغیوں کے سامنے معذرت پیش کرنے کی کوئی حاجت ہو۔

(خلاصہ تفہیم ۳۱۲)

حتی یعطوا الجزیۃ عن ید وھم صاغرون (توبہ ۲۹)

(ان سے لڑو) یہاں تک کہ وہ اپنے ہاتھ سے جزیہ دیں اور چھوٹے بن کر رہیں۔ (تفہیم)

مولانا آزاد ترجمہ کرتے ہیں ـــــ

"تو مسلمانو ان سے بھی جنگ کرو یہاں تک کہ وہ اپنی خوشی سے جزیہ دینا قبول کرلیں اور حالت ایسی ہو جائے کہ ان کی سرکشی ٹوٹ چکی ہو۔"

یہ حکم عرب کے ان یہود و نصاریٰ کے متعلق ہے جو امن و صلح کے معاہدوں کی خلاف ورزی کر رہے تھے، پھر دوسری غیر مسلم قومیں بھی اسی دائرہ میں داخل کی گئیں اور اسلام یا جنگ کا معاملہ مشرکین عرب کے خاتمہ کے ساتھ ہی ختم ہو گیا۔

مولانا کا تشریحی نوٹ ملاحظہ ہو۔

اس کے بعد فرمایا حتی یعطوا الجزیۃ الخ یہاں تک کہ وہ اپنے ہاتھ اٹھا کر جزیہ دے دیں، اور ان کا گھمنڈ ٹوٹ چکا ہو، نہ صرف عربی زبان میں بلکہ تقریباً ہر زبان میں یہ محاورہ موجود ہے کہ کسی چیز کو اپنے ہاتھ سے دے دینا رضامندی سے دے دینا ہوتا ہے، مثلاً اردو میں کہیں گے "تم اپنے ہاتھ سے اٹھا کر جو دے دو گے ہم لے لیں گے" یعنی اپنی خوشی سے جو کچھ دے دو وہی ہمارے لیے بہت کچھ ہے، ٹھیک یہی مطلب عربی میں بھی اس ترکیب کا ہوتا ہے۔

پس مطلب یہ ہوا کہ وہ اپنی خوشی سے جزیہ دینا منظور کرلیں اور ان کا گھمنڈ اور ظلم جس نے انسان کے امن و راحت کو خطرہ میں ڈال دیا تھا، باقی نہ رہے۔"

حاشیہ میں امام شافعی کی کتاب الاُم کے حوالہ سے امام صاحب کا قول نقل کیا ہے کہ الصغار ان یجری علیھم کلمۃ الاسلام ـــــ صغار یہ ہے کہ ان پر اسلامی حکومت کے قوانین جاری ہو جائیں ـــــ آگے لکھتے ہیں۔

قرآن نے غیر مُسلموں سے جزیہ لینے کا حکم کیوں دیا؟ ـــــ اس لیے کہ حق و انصاف کا مقتضا یہی تھا اور اس لیے وہ چاہتا تھا کہ مسلمانوں کے نظام حکومت میں غیر مسلموں پر اتنا بوجھ نہ ڈالا جائے جتنا بوجھ مسلمانوں کو اٹھانا پڑے گا۔

اسلام نے مُسلمانوں پر جنگی خدمت فرض کر دی تھی یعنی آجکل کی اصطلاح میں فوجی قانون جبری تھا اور اس لیے ضروری تھا کہ جو غیر مسلم اسلامی حکومت کے ماتحت شہری زندگی بسر کریں وہ بھی ملک کی حفاظت کے لیے جنگ میں شریک ہوں لیکن اسلام نے اسے انصاف کے خلاف سمجھا کہ اس بارے میں غیر مسلموں پر جبر کیا جائے۔

فی الحقیقت انسان کے عقائد و جذبات کی آزادی کا یہ ایسا اعتراف تھا جس کا اس عہد میں کوئی دوسری قوم تصور بھی نہیں کر سکتی، جنگ کے لیے نکلنا اپنی جان کو ہتھیلی پر رکھ لینا ہے۔ مسلمان مسلمانوں کو اس کے لیے مجبور کر سکتے ہیں لیکن انہیں کیا حق ہے کہ غیر مسلموں کو اس کے لیے مجبور کریں؟

یہ پہلی علت ہوئی ـــــ دوسری علت کا حال یہ ہے کہ اسلام نے مسلمانوں پر کئی طرح کے ٹیکسوں کا بوجھ ڈال دیا، زکوٰۃ انہیں ادا کرنی چاہیے، عام صدقات و خیرات میں انہیں حصہ لینا چاہیے، جنگ پیش آجائے تو اس کا بوجھ بھی اُٹھانا چاہیے۔ پس ضروری تھا کہ غیر مسلم رعایا پر بھی ایسا ہی بوجھ ڈالا جاتا۔ کیونکہ جہاں تک آزادی و حقوق کا تعلق ہے ان میں اور مسلمانوں میں کوئی امتیاز نہیں رکھا گیا، لیکن اسلام نے ایسا نہیں کیا، غیر مُسلموں کو حقوق تو مسلمانوں ہی کی طرح دئے لیکن مالی بوجھ مسلمانوں کی طرح نہیں ڈالا، ان تمام ٹیکسوں کے بدلے جو مُسلمانوں پر عائد کئے تھے صرف ایک ہی ٹیکس کی ادائیگی ضروری ٹھہرائی یعنی جزیہ کی ـــــ اور وہ بھی انہیں معاف

کر دیا جو فوجی خدمت کے لیے تیار ہو جائیں۔

نتیجہ یہ نکلا کہ غیر مسلموں کے لیے فی الحقیقت کوئی بوجھ ہی نہ رہا اور حقوق سب کے سب رہے — کیا اس طرز عمل کی کوئی نظیر تاریخ عالم سے پیش کی جا سکتی ہے؟

جہاں تک غیر مسلموں کے مذہبی، معاشرتی اور شہری حقوق کا تعلق ہے موسیو لیبان کا یہ قول کفایت کرتا ہے کہ اسلامی حکومت کے ماتحت غیر مسلم ذمیوں کو وہ سب کچھ حاصل تھا جو کسی قوم کو حاصل ہو سکتا ہے، البتہ صرف ایک بات کا حق نہ تھا یعنی وہ خلیفہ نہیں ہو سکتے تھے۔ (دوم ۸۳:)

مولانا مودودی اپنی آنکھوں سے دیکھ رہے تھے کہ مسلم ملکوں کے اندر بھی اسلام اپنی حکومت سے محروم ہے، حکومت ہر جگہ مسلمانوں کی ہے، اسلام کی نہیں، اسلام مسلمانوں کے اندر بھی اسی طرح مظلوم و بے اختیار ہے جس طرح غیر مسلم ملکوں میں —

پھر اس طرح کی حاکمانہ زبان استعمال کرنا اور ذمی اور جزیہ کی اصطلاحوں کو اس حاکمانہ پیرایہ میں پیش کرنا کہاں کی عقلمندی ہے؟

مولانا آزاد دعوت و تبلیغ کی زبان اور انداز بیان میں اسلام کے اس سیاسی مسئلہ کو سمجھاتے ہیں۔

اسلام میں شوریٰ کی حیثیت اور عزمِ امیر

وشاورھم فی الامر فاذا عزمت فتوکل علی اللہ ان اللہ یحب المتوکلین۔

(آل عمران ۱۵۹)

اور ان سے اے نبی صلی اللہ علیہ وسلم! خاص خاص باتوں میں مشورہ لینے رہا کیجئے پھر جب آپ رائے پختہ کرلیں تو پھر خدا پر اعتماد کیجئے، خدا تعالیٰ اعتماد کرنے والوں کو پسند کرتا ہے۔

صحابہ کرام کی تعریف میں کہا ـــــ وامرھم شوریٰ بینھم (سورۂ شوریٰ ۳۸)

ان کے معاملات مشورہ سے چلتے ہیں۔

اس مسئلہ میں اہل علم میں دو رائیں ہیں (۱) ایک رائے یہ ہے کہ امیر و امام اپنی شوریٰ سے مشورہ کرے اور مشور حاصل کر کے پھر اپنی رائے بنائے، وہ رائے شوریٰ کے مشورہ کے موافق ہو یا خلاف، اس پر عمل کرے، امیر و امام کو حق تنسیخ (ویٹو) حاصل ہے۔

یعنی اس جماعت کے نزدیک امیر پر شوریٰ کے فیصلہ کی پابندی ضروری نہیں ہے ـ

دوسری رائے یہ ہے کہ امیر شوریٰ کے فیصلہ کا پابند ہے اور اس آیت میں عزم و ارادہ سے مراد اس فیصلہ کے نفاذ کا عزم ہے۔

علماء میں مولانا تھانوی اور مفتی محمد شفیع صاحب اسی طرف گئے ہیں۔ مولانا ابوالاعلیٰ صاحب مودودی اور مولانا شبیر احمد صاحب عثمانی نے دوسری رائے اختیار کی ہے۔

مولانا ابوالکلام صاحب آزاد باوجود جمہوریت پسند ہونے کے مولانا تھانوی کے مسلک کی طرف گئے۔ آیت مذکورہ کا ترجمہ اس طرح کرتے ہیں:

نیز اس طرح کے معاملات (یعنی امن و جنگ کے معاملات میں) ان سے مشورہ کرلیا کرو۔ پھر جب ایسا ہو کہ تم نے کسی بات کا عزم کرلیا تو چاہیے کہ خدا پر بھروسہ کرو (اور جو کچھ ٹھان لیا ہے اس پر کاربند ہو جاؤ) (اول ۳۱۷)

اس پر تشریحی حاشیہ یہ ہے۔

اس بارے میں دستور العمل یہ ہے کہ پہلے جماعت سے مشورہ کرو، پھر مشورہ کے بعد کسی ایک بات کا عزم کرلو اور جب عزم کرلیا تو اس پر مضبوطی کے ساتھ جم جاؤ۔

شوریٰ اپنے محل اور وقت میں ضروری ہے، عزم اپنے محل اور وقت میں ــــ جب تک مشورہ نہیں کیا ہے فیصلہ اور عزم کا سوال نہیں اُٹھتا ہے لیکن جب مشورہ کے بعد عزم کرلیا گیا تو وہ عزم ہے، کوئی رائے، کوئی نکتہ چینی، کوئی مخالفت اسے متزلزل نہیں کرسکتی۔ (جلد اول ۳۱۷)

امام کے لیے ضروری ہے کہ جماعت سے مشورہ کرے لیکن ساتھ ہی یہ بھی ضروری ہے کہ صاحب عزم ہو۔ غزوہ احد کے واقعات میں سورہ نساء کے اندر یہ تشریحی فائدہ ہے۔

"یعنی صاحب عزم کو چاہیئے کہ ان باتوں سے دل گرفتہ نہ ہو، اللہ پر بھروسہ رکھے اور اپنے کام میں سرگرم رہے، اس کا عزم و ثبات بالآخر تمام دشواریوں پر ـــ غالب آجائیگا۔ (جلد اول ۳۵۲)

مولانا سید سلیمان ندویؒ کی رائے

مولانا مرحوم نے اسلامی حکومت کی تشریح کرتے ہوئے خلیفہ وقت کے لیے شوریٰ کے فیصلوں کی پابندی کو ضروری قرار نہیں دیا ــــ فرماتے ہیں:

لہ مولانا نے یہاں عام مفسرین کی رائے اختیار کی ہے اور الحریت فی الاسلام میں امر سے خلافت و حکومت کے عام معاملات مراد لیے ہیں اور کئی احادیث سے استدلال کیا ہے اور عہد اول کا یہی محاورہ قرار دیا ہے کہ امر سے حکومت کے معاملات (انتظامی امور) مراد ہیں۔ (صفحہ ۱۵)

اسلامی حکومت کو اس لحاظ سے کہ وہ اللہ تعالےٰ کے ان احکام پر مبنی ہے جو رسولؐ کے ذریعہ اس کو ملے ہیں، اس کو الٰہی (حکومت) ہی کہا جا سکتا ہے اور اس بنا پر کہ اسلام کی حکومت میں ارباب شوریٰ اور اہل حل وعقد کا گروہ مانا گیا ہے اور شوریٰ اور باہمی مشورہ کی تاکید ہے اس کو تسامحاً دستوری کہہ دینا ممکن ہے اور اس سبب سے کہ اس کے خلیفہ کا انتخاب افراد امت کی جانب سے بھی ہوتا ہے اور اس کو حکومت کے حقوق اور فوائد میں امت کے عام افراد سے ایک ذرہ بھی تفوق حاصل نہیں ہوتا لوگ جمہوری سمجھ سکتے ہیں اور اس خیال سے کہ خلیفہ کے احکام شرعی کی اطاعت امت پر واجب ہے اور امت کے مشوروں کے ماننے پر وہ قطعاً مجبور نہیں اس کو شخصی کہہ دینا ممکن ہے اور اس نظر سے کہ خلیفہ کے ہر جائز حکم اور صوابدید پر بے چون وچرا عمل کرنا امت کے لیے ضروری ہے اس کو زعیم یعنی ڈکٹیٹر سمجھا جا سکتا ہے لیکن ان مختلف جہتوں کی بنا پر ظاہر ہے کہ مغربی اہل سیاست کے بنائے ہوئے نظریات حکومت میں سے کوئی ایک نظریہ بھی اسلامی حکومت پر پوری طرح صادق نہیں آسکتا۔

(سیرت النبی جلد ہفتم ۱۹۱)

شوریٰ کی بالادستی پر دلائل

محدث ابن کثیر نے ابن مردویہ کے حوالہ سے حضرت علی ابن طالبؓ کی یہ روایت نقل کی ہے۔

سئل رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم عن العزم؟ قال مشاورۃ اھل الرای ثم اتباعھم۔

رسول پاکؐ سے سوال کیا گیا کہ قرآن پاک میں جو عزم آیا ہے، اس سے کیا مراد ہے حضورؐ نے ارشاد فرمایا۔

اہلِ رائے افراد سے مشورہ کرنا اور پھر اس کی پیروی کرنا۔

یعنی عزم قرآنی شوریٰ کے فیصلہ کے نفاذ کا ارادہ اور قصد ہے۔

(ابن کثیر جلد اول ۴۲۰)

مولانا شبیر احمد عثمانی صاحبؒ نے حضرت علیؓ کی یہ روایت نقل کرنے کے بعد حضرت علیؓ کی ایک دوسری روایت بھی نقل کی، وہ یہ ہے:-

حضرت علیؓ نے حضورؐ سے سوال کیا کہ جو بات ہم قرآن وسنت میں نہ پائیں اس میں کیا طریقہ اختیار کریں؟ ــــــ آپ نے فرمایا عبادت گذار فقہاء (فقہاء عابدین) سے مشورہ کر لیا کرو اور ولا تمضوا فیہ رأی خاصۃ۔ اور کسی کی خاص رائے جاری مت کیا کرو۔ (حمائل صفحہ ۱۹۲)

مولانا ابوالاعلیٰ مودودیؒ کی تحقیق اس مسلک کی تائید میں ہے، وہ لکھتے ہیں:

"پنجم یہ کہ جو مشورہ اہل شوریٰ کے اجماع (اتفاق رائے) سے دیا جائے یا جسے ان کے جمہور (اکثریت) کی تائید حاصل ہو اسے تسلیم کیا جائے، اللہ یہ نہیں فرما رہا ہے کہ "ان کے معاملات میں ان سے مشورہ لیا جاتا ہے"۔ بلکہ یہ فرما رہا ہے کہ "ان کے معاملات آپس کے مشورے سے چلتے ہیں ــــــ وامرھم شوریٰ بینھم ــــــ اس ارشاد کی تعمیل محض مشورہ لے لینے سے نہیں ہو جاتی بلکہ اس کے لیے ضروری ہے کہ مشاورت میں اجماع یا اکثریت کے ساتھ جو بات طے ہو اسی کے مطابق معاملات چلیں۔

اسلام کے اصول شوریٰ کی اس توضیح کے ساتھ یہ بنیادی بات بھی نگاہ میں رہنی چاہیئے کہ یہ شوریٰ مسلمانوں کے معاملات کو چلانے میں مطلق العنان اور مختارِ کل نہیں ہے بلکہ لازماً اس دین کے حدود سے محدود ہے جو اللہ تعالیٰ نے خود اپنی تشریع سے مقرر فرمایا ہے۔ (مختصر تفہیم ۵۷)

مولانا امین احسن اصلاحی صاحب تدبر قرآن میں لکھتے ہیں:

"صاحب امر کے اطمینان کے بعد یہ امر کچھ زیادہ اہمیت نہیں رکھتا کہ جو رائے اس نے اختیار کی ہے وہ اکثریت کی ہے یا اقلیت کی ــــــ نہ اکثریت

فی نفسہ دلیل صحت وصواب ہے نہ اقلیت دلیل خطا ـــــــ البتہ یہ بات ضرور ہے کہ اکثریت کی رائے میں فی الجملہ صحت کا گمان غالب ہے، اس وجہ سے فصل نزاعات (جھگڑوں کے نمٹانے) میں اگر اس کو فیصلہ کن مانا جائے تو مصلحت کے پہلو سے یہ راہ مامون ہے، بالخصوص اس زمانہ میں جبکہ اتباع ہوا (خواہش پرستی) کا زور ہے اور اختیار و اقتدار کو حدود کے اندر استعمال کرنے والے لوگ کم تر ہی ہیں۔ (جلد دوم صفحہ ۲۱۰ - ۲۰۹)

یعنی اصلاحی صاحب پابندی شوریٰ کو استحباب کے درجہ میں رکھتے ہیں اور مودودی صاحب کی عبارت وجوب پر دلالت کر رہی ہے۔

مفتی اعظم ہند مولانا محمد کفایت اللہؒ نے دارالعلوم دیوبند کے معاملات میں پوچھے گئے ایک سوال کے جواب میں لکھا ہے:۔

"اگر اہل شوریٰ اور معاونین دارالعلوم کی اکثریت کسی ایک شخص کو تمام اختیارات تفویض کر دینے کے حق میں ہوں تو کوئی مضائقہ نہیں لیکن فی زمانہ قومی اور مذہبی اداروں کا نظم ونسق جماعت کے ہاتھ میں رہنا اوفق بالمصالح (مصلحتوں کے موافق) ہے۔" (کفایت المفتی جلد ۳ صـ۱۶۱)

یہ استحباب کا مسلک ہے ـــــــ

دلائل کے جوابات

مولانا تھانویؒ نے یہ دلیل دی ہے کہ قرآن میں عزم کو مطلق رکھا گیا ہے کہ جب آپ عزم کر لیں، خواہ وہ عزم و ارادہ خلاف شوریٰ ہو یا موافق شوریٰ ہو ـــــــ اس اطلاق سے امیر کی آزادی ثابت ہوتی ہے۔

اس کا یہ جواب دیا گیا ہے کہ حضرت علیؓ کی دونوں روایتوں نے جو اوپر مذکور ہوئیں عزم کو خاص اور مقید کر دیا ہے یعنی وہ عزم نفاذ ہو، نہ عزم فیصلہ ـــــــ

مفتی محمد شفیع صاحب نے اپنے شیخ کی تائید میں لکھا ہے:

"جس شخص (امیر و امام) کو ان اعلیٰ اوصاف کے تحت منتخب کیا گیا اس پر ایسی پابندیاں لگانا جو بد دیانت اور فساق و فجار پر عائد کی جاتی ہیں عقل و انصاف کا خون کرنا اور کام کرنے والوں کی حوصلہ شکنی اور ملک و ملت کے کام میں رکاوٹ ڈالنے کے مترادف ہوگا۔ (معارف جلد ۲ صـ۲۲۶)

اس کا جواب یہ دیا گیا ہے کہ اسلام میں ارکان شوریٰ اہل علم و تقویٰ، عرفاء، فقہاء، عابدین اور صاحب دانش ہوتے ہیں۔ اور یہی شوریٰ اپنے اندر سے ایک ممتاز فرد کو امیر منتخب کرتی ہے ـــــ تو ایسی جماعت کو صرف رائے لینے کی حد تک ارکان شوریٰ کہا جائے اور امیر و امام ان کے متفقہ یا اکثری فیصلہ کو اپنی رائے کے سامنے جب چاہے مسترد کر دے، اس میں اس منتخب و ممتاز جماعت کی حوصلہ شکنی نہیں ہے؟ ـــــ توہین و استخفاف کا احساس اس جماعت کو دل برداشتہ نہیں کرے گا؟

پھر امیر کی شوریٰ پر بالادستی امت کے اندر آمریت اور مطلق العنانی کی راہ نہیں کھولے گی؟ جسے اسلام نے ہر ممکن طریقہ سے رد کیا ہے۔

عہد اوّل، خیر اور بھلائی کے غلبہ کا دور تھا، اس دور میں امیر و امام کا شوریٰ پر بالادست ہونا زیادہ پُرخطر نہ تھا لیکن چالیس سالہ عہد خیر نکلنے کے بعد جو حالات پیدا ہوئے اور آج تک جن حالات سے یہ اُمت گذر رہی ہے اس کا تقاضا ہے کہ امیر و امام اور حکمراں کو مجلس شوریٰ پر بالادستی حاصل نہ ہو ورنہ امت میں مطلق العنان حکمرانی کے لیے شرعی جواز پیدا ہو جائے گا اور اسلام کے سیاسی نظام کی روح ـــــ شورائیت اور جمہوریت اور مساوات ـــــ قطعی طور پر بے معنی ہو کر رہ جائے گی۔

شخصی استبداد کے خلاف مولانا آزاد کی پکار

مولانا آزادؒ نے شخصی استبداد، سیاسی اور مذہبی غلامی کے خلاف جگہ جگہ آواز بلند کی ہے اور اس قوت و شدت کے ساتھ اس بت کو للکارا ہے کہ ہر قسم کی آقائیت قابلِ نفرت نظر آنے لگتی ہے۔

اس تصور کا تقاضا تھا کہ مولانا آزاد امیر و امام کی شوریٰ پر بالادستی کو تسلیم نہ کرتے
چند اقتباسات ملاحظہ ہوں۔

ظہر الفساد فی البر والبحر

آج سے ۱۳۳۱ برس پہلے کا واقعہ ہے کہ دنیا استبداد اور استعباد (تشدد و غلامی)
کے عذاب الیم میں مبتلا تھی، غلامی کی زنجیروں نے اس کا بند بند جکڑ رکھا تھا، فرمانروانِ
ملک امرائے شہر، رؤسائے قبائل اپنے اپنے حلقہ فرمارروائی میں ——— اربابًا من دون
اللہ ——— تھے اور ان کے ہاتھ میں ان کے اطاعت گذار زیر دست بالکل مثل معدوم الارادہ
آلاتِ عمل کے تھے، جن کی زندگی کا موضوع واحد صرف اپنے قادر و قابض کی تکمیل ہوائے نفس
واتباع مرضات تھا، صداقتوں کی حقیقت اور امور واقعات کی صداقت کا فیصلہ سلاطین
و امراء کے چشم وابرو کا ایک اشارہ اور ملوک و رؤساء کے کام و دہن کی ایک جنبش
کرتی تھی۔

دنیا اسی تعبد و غلامی اور ذلت و تحقیر میں تھی کہ بحر احمر کے سواحل پر ریگستانی سرزمین
میں ایک "عربی بادشاہ" کا ظہور ہوا جس نے اپنے معجزانہ زور و توانائی سے قیصر و کسریٰ کے
تخت الٹ دئے، پاپائے رومۃ الکبریٰ کے ایوان قدس کی بنیادیں ہلادیں اور استقلال ذات و فکر،
حریت خیال و رائے و شرف احترام نفس، مساوات حقوق اور ابطال شاہنشہی کی روشنی دنیائے
قدیم (عرب) کے قلب سے نکل کر تمام دنیا میں پھیل گئی۔

اس ایک آواز سے انسانی جباری و الوہیت کے بت سرنگوں ہو کر گر پڑے۔ شاہنشاہوں
کا پر اسرار اور عجیب الخواص طلسم ٹوٹ گیا۔ بادشاہ، خادم، رعایا، بیت المال خزانہ عمومی
اور تمام انسان مساوی المرتبہ قرار پائے۔

عرب کے بادشاہ نے نہ اپنے لیے قیصر و کسریٰ کا ایوان تیار کرایا، نہ قاقم و دیباء کے
فرش بچھائے، نہ سونے چاندی کی کرسیوں سے دربار سجایا، نہ اس نے اپنی ہستی کو انسانیت
سے مافوق بنایا، بلکہ علی الاعلان کہہ دیا۔

انما انا بشر مثلکم - میں بھی تمہاری طرح ایک انسان ہوں۔

(الحریت فی الاسلام ۱۲)

چہ عظمت دادہٗ یا رب بخُلقِ آں عظیم الشاں
کہ اِنّی عَبدہٗ گوید بجائے قول سبحانی

یہ حالت تو تاریخ اسلام کی افضل ترین ہستی (محمد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم) سے لے کر ان کے خلفاء و جانشین تک کی تھی لیکن اس کے مقابلہ میں آج بادشاہوں اور ریاستوں کو چھوڑ کر صرف اپنی قوم کے ان لوگوں کو دیکھو جن کے پاس جائداد کا کچھ حصہ یا چاندی سونے کے کچھ سکے جمع ہو گئے ہیں ان میں بہت سے لوگ دولت کو تمام فضیلتوں کا منبع قرار دیتے ہیں اور اس کے لیے لیڈری اور پیشوائی کے بھی مدعی ہیں، ان میں سے بہت سے فراعنہ اور نمارده (فرعون اور نمرود) تم کو ایسے ملیں گے جن کے نام اگر سرکاری خطابوں سے الگ کر کے لیے جائیں تو ان کے چہرے مارے غیض و غضب کے درندوں کی طرح خونخوار ہو جاتے ہیں۔ (۳۸)

مشورہ کا وجوب، اور مولانا جلال آدمی کی تاویل ضعیف

رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے حق میں غیر منصوص اور انتظامی و وقتی امور میں مشورہ لینا واجب تھا یا مستحب؟ ــــ اس میں دونوں رائیں ہیں لیکن امت کے خلفاء و امراء کے لیے اپنی شوریٰ اور اولو الامر سے مشورہ لینا واجب قرار دیا گیا ہے، جیسا کہ صاحب تفہیم اوپر لکھ رہے ہیں۔

امام ابوبکر جصاص احکام القرآن میں فرماتے ہیں۔

یدل علی جلالۃ موقع المشورۃ لذکرہ مع الایمان واقامۃ الصلوۃ و یدل علی انا مامورین بہا۔ (جلد ۳، ۳۸۶)

آیت پاک میں مشورہ لینے کی اہمیت واضح ہے کیونکہ مشورہ کا حکم ایمان اور صلوٰۃ کے ساتھ دیا گیا ہے اور یہ دلیل ہے کہ ہم مشورہ لینے پر مامور ہیں۔

مولانا جلال آبادی کی غلط تاویل کا جواب

مولانا مسیح اللہ خاں صاحب جلال آبادی حضرت تھانویؒ کے خلیفہ ارشد ہیں، موصوف نے شوریٰ کی حیثیت پر ایک کتاب تصنیف فرمائی ہے اور اس میں یہ ثابت کرنے کی کوشش کی ہے کہ امراءِ اسلام مہتمم اور منتظمان مدارس صاحب اختیار ہیں اور انہیں مجلس شوریٰ سے صرف مشورہ لینے کی ضرورت ہے، اس کی پابندی ان پر لازمی نہیں۔ اس سلسلہ میں موصوف نے آیتِ شوریٰ میں جو تاویل کی ہے وہ امام جصاص کے تفسیری نکتہ سے بالکل مختلف ہے، مولانا فرماتے ہیں:

"یہاں ــــ اقاموا الصلوٰۃ ــــ کے ساتھ (شوریٰ کا حکم) مذکور ہونے سے مشورہ کے وجوب کا شبہ نہیں کیا جا سکتا۔ اسی لیے کہ اس کے بعد ــــ مما رزقناھم ینفقون بھی ہے اور اقامتِ صلوٰۃ اور انفاقِ رزق نفلی طور سے بھی ہوتے ہیں۔"

اب اس پوری آیت پر غور کریں۔

فما اوتیتم من شیء فمتاع الحیوۃ الدنیا وما عند اللہ خیر و ابقٰی۔

تمہیں دنیا کے سازو سامان میں سے جو کچھ دیا گیا ہے وہ عارضی طور پر برتنے کا سامان ہے اللہ تعالیٰ کے پاس جو اجر و ثواب ہے وہ اس سے بہتر ہے اور دائمی ہے۔

۱- للذین اٰمنوا وعلٰی ربھم یتوکلون

ان لوگوں کے لیے جو ایمان لائے اور اسی پر اعتماد کرتے ہیں۔

۲- والذین یجتنبون کبائر الاثم والفواحش

اور وہ کبیرہ گناہوں اور بے شرمی کی باتوں سے اجتناب کرتے ہیں۔

۳- واذا ما غضبوا ھم یغفرون

اور جب انہیں غصہ آتا ہے تو معافی سے کام لیتے ہیں۔

۴۔ والذین استجابوا لربھم

اور وہ اپنے پروردگار کا حکم قبول کرتے ہیں ۔

۵۔ واقاموا الصلوٰۃ

اور نماز قائم کرتے ہیں ۔

۶۔ وامرھم شوریٰ بینھم

اور ان کے کام مشورہ سے چلتے ہیں ۔

۷۔ ومما رزقنٰھم ینفقون

اور ہمارے دیئے میں سے خرچ کرتے ہیں ۔

۸۔ والذین اذا اصابھم البغی ھم ینتصرون (۳۶-۳۹)

اور جب ان پر ظلم ہوتا ہے تو اس کا دفاع کرتے ہیں۔

مولانا موصوف نے اس مقام پر اقامتِ صلوٰۃ کو نفلی نمازیں لیا ہے حالانکہ قرآن کریم میں (۳۸) مقام پر قیام صلوٰۃ کا حکم مختلف صیغوں کے ساتھ دیا گیا ہے ـــ اقم ، اقام ، اقاموا ، قمت ، اقمتم ، تقیمون ، یقیمون ، اقیموا ـــ ان میں سے کسی جگہ بھی نفلی نماز مراد نہیں ہے ، فرض نماز مراد ہے ۔ سنن ، نوافل و واجبات فرض کے تابع ہو کر اس حکم میں داخل ہیں ۔

اس آیت کی ترتیب یہ ہے کہ جن احکام کا وجوب علی الاطلاق ہے وہ نمبر ایک سے نمبر ۶ تک مسلسل بیان کیے گئے ہیں اور آخر میں وہ ۲ دو احکام ہیں جن کے وجوب کا تعلق اسباب و وسائل سے ہے اور شخصی استطاعت سے ہے ۔

مولانا جلال آبادی صاحب نے مشورہ کو وجوب کے دائرہ سے نکالنے کے لیے امام جصاص جیسے جلیل القدر امام تفسیر و فقہ سے الگ اور مخالف راہ اپنانے کی ضرورت محسوس کی ۔

مولانا آزاد کا ذوقِ توحید

مولانا آزادؒ کے ترجمہ میں ذوق توحید غالب نظر آتا ہے۔ انفال کی مشہور آیت (۶۴) ہے۔
یاایھا النبی حسبک اللہ ومن اتبعک من المومنین۔
اے پیغمبر! اللہ تیرے لیے کفایت کرتا ہے اور ان مومنوں کو بھی جو تیرے پیچھے چلنے والے ہیں۔
مولانا حاشیہ پر لکھتے ہیں —— اس آیت کا صحیح ترجمہ یہی ہے، اگرچہ بصرہ کے ائمہ نحو اس کے خلاف گئے ہیں۔
اکثر مفسرین نے وَمَن کا عطف کَ خطاب پر کیا ہے جس کے مطابق مولانا آزاد نے ترجمہ کیا ہے —— بعض مفسرین نے قرب کی وجہ سے لفظ اللہ پر عطف کیا ہے اور اس ترکیب کے مطابق تمام ارباب تراجم نے اس آیت کا حسب ذیل ترجمہ کیا ہے:
اے پیغمبر کفایت است ترا خدا و کفایت کنند ترا آنانکہ پیروی تو کردہ اند از مسلمانان۔ (شاہ ولی اللہؒ)
اے نبی! آپ کے لیے اللہ کافی ہے اور جن مومنین نے آپ کا اتباع کیا ہے وہ کافی ہیں۔ (تھانوی صاحبؒ)
ڈپٹی نذیر احمد صاحب اور شاہ رفیع الدین صاحب بھی اسی طرف گئے البتہ شاہ عبدالقادر صاحب نے ایسا ترجمہ کیا ہے —— جو ان کی خوبی ہے —— کہ اس میں دونوں مفہوم موجود ہیں۔
مولانا نے اس آیت کے ترجمہ میں اکثر مفسرین کو دیکھا، اکثر مترجمین فارسی اور اردو کو نہیں دیکھا —— اور غالباً یہ ذوق توحید کے غلبہ کی بات ہے، کیونکہ قرآن کریم میں رسول اکرم

صلی اللہ علیہ وسلم کے حق میں خدا تعالےٰ نے صرف اپنی مدد اور رفاقت کو کافی قرار دیا ہے۔

الیس اللّٰہ بکاف عبدہ (الزمر ۳۶)

کیا اللہ اپنے بندۂ خاص کے لیے کافی نہیں ہے ــــ اگر وہ اعراض کریں۔

فان تولوا فقل حسبی اللّٰہ لا الٰہ الا ھو علیہ توکلت وھو رب العرش العظیم۔ (توبہ ۱۲۹)

تو تم کہہ دو کہ میرے لیے اللہ کافی ہے اس کے سوا کوئی قابل عبادت نہیں اسی پر میرا بھروسہ ہے۔

انفال کی آیت میں اکثر ارباب ترجمہ کے مطابق صحابہ کرام کی رفاقت و نصرت کو اللہ تعالیٰ نے اپنی نصرت و اعانت کے ساتھ کافی قرار دیا ہے اور دونوں نصرتوں کی اہمیت واضح کی ہے۔ البتہ خدا کی نصرت حقیقی نصرت ہے اور عالم اسباب میں صحابہ کرام کی مدد اس کا پرتو ہے اب اس میں شرک کا کوئی شائبہ نہیں، البتہ عوام کا ذہن مغالطہ میں پڑ سکتا تھا کہ خدا تعالیٰ نے اپنے نبی کو غیر اللہ (صحابہ) کی نصرت و اعانت کا بھروسہ دلایا ــــ مولانا آزاد نے اس شبہ و اشتباہ سے بھی آیت کو بچانے کی کوشش کی۔

اس آیت سے اوپر بھی اسی مفہوم کی ایک آیت موجود ہے۔

ھوالذی ایدک بنصرہ وبالمومنین والف بین قلوبھم لوانفقت مافی الارض جمیعًا ماالفت بین قلوبھم ولکن اللّٰہ الف بینھم انہ عزیز حکیم (۶۲-۶۳)

اے نبی صلی اللہ علیہ وسلم! اگر وہ دشمن تمہیں دھوکا دیں تو کوئی اندیشہ کی بات نہیں، فان حسبک اللّٰہ! خدا تمہارے لیے کافی ہے۔ وہی ہے جس نے اپنی مددگاری سے اور مومنوں (کی جماعت) سے تمہاری تائید کی اور وہی ہے جس نے مومنوں کے دلوں میں باہمی الفت ڈال دی، اگر تم وہ سب کچھ خرچ کر ڈالتے جو روئے زمین میں ہے جب بھی ان کے دلوں کو باہمی الفت سے نہ جوڑ سکتے۔

اس آیت کے اسلوب نے بتا دیا کہ صحابہ کی مدد ان کا آپسی اتحاد تھا جو خدا ہی کی دین اور اسی کا عطیہ تھا ـــــ اور وہ عطیہ رسول پاک صلی اللہ علیہ وسلم کی تربیت کی صورت میں ظاہر ہوا تھا۔

مولانا آزاد رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے تزکیہ اخلاق کے کمال پر روشنی ڈالتے ہوئے لکھتے ہیں :

تزکیہ و تربیت نبویؐ کا کمال

" دنیا میں کوئی کام انسان کے لیے اس سے زیادہ مشکل نہیں ہے کہ بکھرے ہوئے انسانی دلوں کو ایک رشتۂ الفت میں پرو دے اور یہ کام تقریباً ناممکن ہو جاتا ہے جب معاملہ ایسے انسانوں کا ہو جو صدیوں سے جنگ وجدل کی آب و ہوا میں پرورش پاتے رہے ہوں اور جن کے نفسیاتی سانچوں میں باہمی آمیزش و ائتلاف کا کوئی ڈھنگ باقی نہ رہا ہو۔

پیغمبر اسلام صلی اللہ علیہ وسلم کا ظہور ایسے ہی لوگوں میں ہوا تھا، مگر ابھی ان کی دعوت پر دس بارہ برس گذرے تھے کہ مدینہ میں ایک ایسا گروہ پیدا ہو گیا جو اس اعتبار سے ایک نئی قسم کی مخلوق تھی، وہ جب تک مسلمان نہیں ہوئے تھے، باہمی کینہ و انتقام کے مجسمے تھے لیکن جونہی مسلمان ہوئے محبت و سازگاری کی ایسی پائی اور قدوسیت ابھر آئی کہ ان میں کا ہر فرد دوسرے کی خاطر اپنا سب کچھ قربان کر دینے کے لیے مستعد ہو گیا ـــ فی الحقیقت یہی وہ تزکیہ اخلاق کا عمل ہے جو ایک پیغمبرانہ عمل تھا جو پیغمبر اسلام صلی اللہ علیہ وسلم کی تعلیم و تربیت نے انجام دیا۔

(دوم ۶۹)

مقامِ محمود کی نادر تشریح

عسیٰ ان یبعثک ربک مقامًا محمودًا (بنی اسرائیل ۷۹)

قریب ہے کہ اللہ تجھے ایک مقام میں پہنچا دے جو نہایت پسندیدہ مقام ہو۔

مقام محمود رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کا خاص و ممتاز مقام و مرتبہ ہے، اس مقام محمدیؐ کی جو تشریح و تفسیر مولانا آزاد کے گہربار قلم سے نکلی ہے اسے کسی دوسری جگہ تلاش کرنا بے سود ہے یہ تشریح اسی قلم سے نکل سکتی ہے جو محبتِ رسولؐ کی حرارت و شدت رکھنے والے ہاتھ میں ہو۔

مقامِ محمود سے مقصود ایسا درجہ ہے جس کی عام طور پر ستائش کی جائے، فرمایا، کچھ بعید نہیں کہ تمہارا پروردگار تمہیں ایسے مقام پر پہنچا دے جو عالمگیر اور دائمی ستائش کا مقام ہو۔

یہ آیت اس وقت نازل ہوئی جب پیغمبر اسلام صلی اللہ علیہ وسلم کی مکی زندگی کے آخری سال گذر رہے تھے اور مظلومیت و بے سروسامانی اپنے انتہائی درجوں تک پہنچ چکی تھی حتیٰ کہ مخالف قتل کی تدبیروں میں سرگرم تھے۔

ایسی حالت میں کون امید کر سکتا تھا کہ انہی مظلومیتوں سے فتح و کامرانی پیدا ہو سکتی ہے؟ لیکن وحی الٰہی نے صرف فتح و کامرانی ہی کی بشارت نہیں دی کیونکہ فتح و کامرانی کی عظمت کوئی غیر معمولی عظمت نہ تھی بلکہ ایک ایسے مقام تک پہنچنے کی خبر دی جو نوع انسانی کے لیے عظمت و ارتفاع کی سب سے آخری بلندی ہے یعنی عسیٰ ان یبعثک ربک الخ

حسن و کمال کا ایسا مقام جہاں پہنچ کر محمودیتِ خلائق (خلقِ خدا کی تعریف و توصیف) کی عالمگیر اور دائمی مرکزیت حاصل ہو جائے گی، کوئی عہد ہو، کوئی ملک ہو، کوئی نسل ہو، لیکن کروڑوں دلوں میں اس کی ستائش (تعریف) ہوگی، ان گنت زبانوں پر اس کی مدحت طرازی

ہوگی۔ محمود یعنی سرتا سر ممدوح ہستی ہو جائے گی۔

ماشئت قل فیہ فانت مصدق   فالحب یقضی والمحاسن تشھد!

اس ذات کے بارے میں جو تعریف تو کر سکتا ہے، ضرور کر، تیری تصدیق کی جائے گی، یہ محبت کا تقاضا ہے اور اس کی خوبیاں اس پر گواہ ہیں۔

یہ مقام انسانی عظمت کی انتہا ہے، اس سے زیادہ اونچی جگہ اولاد آدم کو نہیں مل سکتی۔ اس سے بڑھ کر انسانی رفعت کا تصور بھی نہیں کیا جا سکتا، انسان کی سعی وہمت ہر طرح کی بلندیوں تک اڑ جا سکتی ہے لیکن یہ بات نہیں پا سکتی کہ روحوں کی ستائش اور دلوں کی مداحی کا مرکز بن جائے۔ سکندر کی ساری فتوحات خود اس کے عہد و ملک کی ستائش اسے نہ دلا سکیں۔ اور نپولین کی ساری جہاں ستانیاں اتنا بھی نہ کر سکیں کہ کورسیکا کے چند غدار باشندوں ہی میں اسے محمود و ممدوح بنا دیتیں جہاں وہ پیدا ہوا تھا۔

محمودیت اسی میں حاصل ہو سکتی ہے جس میں حسن و کمال ہو کیونکہ روحیں حسن ہی سے عشق کر سکتی ہیں اور زبانیں کمال ہی کی ستائش میں کھل سکتی ہیں لیکن حسن و کمال کی مملکت وہ مملکت نہیں جسے شہنشاہوں اور فاتحوں کی تلواریں مسخر کر سکیں۔

غور کرو! جس وقت سے نوع انسانی کی تاریخ معلوم ہے، نوع انسانی کے دلوں کا احترام اور زبانوں کی ستائشیں کن انسانوں کے حصہ میں آئی ہیں؟

شہنشاہوں اور فاتحوں کے حصہ میں، یا خدا کے ان رسولوں کے حصہ میں جنہوں نے جسم و ملک کو نہیں روح و دل کو فتح کیا تھا؟

یہی مقام محمود ہے جس کی خبر ہمیں ایک دوسری آیت میں دی گئی اور خبر کے ساتھ امر بھی ہے۔

اِنَّ اللہ وملٰئکتہٗ یصلون علی النبی یا ایھا الذین اٰمنوا صلوا علیہ و سلموا تسلیمًا (۵۶:۳۳)

بعض احادیث سے معلوم ہوتا ہے کہ اس مقام کا ایک مشہد (منظر و گواہ) وہ معاملہ ہوگا جو قیامت کے دن پیش آئے گا جب کہ اللہ کی حمد و ثنا کا عَلَم آپ (رحمۃ للعالمینؐ) بلند کریں گے

اور بلاشبہ محمودیت کا مقام دنیا اور آخرت دونوں کے لیے ہے جو ہستی یہاں محمود خلائق ہے وہاں بھی محمود و ممدوح ہوگی۔ (جلد دوم ۵-۴۲۴)

اہل نظر کے لیے اس امر کا فیصلہ کرنا مشکل نہیں کہ تفہیم القرآن میں مولانا ابوالاعلیٰ مودودیؒ کا یہ تفسیری نوٹ ترجمان القرآن کی اس تفصیل ہی کا خلاصہ ہے اور مولانا ابوالکلام آزادؒ ہی اس عبارت میں بول رہے ہیں ـــ

"یعنی دنیا اور آخرت میں تم کو ایسے مرتبے پر پہنچادے جہاں تم محمود خلائق ہو کر رہو ہر طرف سے تم پر مدح و ستائش کی بارش ہو اور تمہاری ہستی ایک قابل تعریف ہستی بن کر رہے، آج تمہارے مخالفین تمہاری تواضع گالیوں اور مخالفتوں سے کر رہے ہیں اور ملک بھر میں تم کو بدنام کرنے کے لیے انہوں نے الزامات کا ایک طوفان برپا کر رکھا ہے مگر وہ وقت دور نہیں جب دنیا تمہاری تعریفوں سے گونج اٹھے گی اور آخرت میں بھی تم ساری دنیا کے ممدوح ہو کر رہو گے۔

قیامت کے روز نبی صلی اللہ علیہ وسلم کا مقام شفاعت پر کھڑا ہونا بھی اسی مرتبہ محمودیت کا ایک حصہ ہے۔" (مختصر تفہیم ۴۶۲)

تمام عربی اور اردو تفسیروں میں مقام محمود کی تفسیر شفاعت کبریٰ کی حدیث سے کی گئی ہے۔ جس سے آپ کے اس مرتبہ کا تعلق آخرت کے ساتھ خاص اور محدود ہو جاتا ہے۔

مولانا آزاد پہلے مفسر ہیں جنہوں نے اس مرتبہ کا دنیا اور آخرت دونوں سے تعلق قائم کیا۔ اور اس طرح محمد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو دونوں عالموں میں قابل تعریف و ثنا مرتبہ کا مالک قرار دیا جو ایک کھلی حقیقت ہے۔

رحمۃ للعالمین صلی اللہ علیہ وسلم کا مقام رفیع

ولقد کتبنا فی الزبور من بعد الذکر ان الارض یرثھا عبادی الصالحون ان فی ھذا لبلاغاً لقوم عابدین وما ارسلناک الا رحمۃ للعالمین۔ (الانبیاء)

اور دیکھو! ہم نے زبور میں "تذکیر و نصیحت" کے بعد یہ بات لکھدی تھی کہ زمین کی وراثت انہی بندوں کے ہاتھ میں آئے گی جو نیک ہوں گے، اس بات پر ان لوگوں کے لیے جو عبادت گذار ہیں ایک بڑا ہی پیغام ہے۔ اور اے پیغمبر صلی اللہ علیہ وسلم! ہم نے تجھے نہیں بھیجا ہے مگر اس لیے کہ تمام دنیا کے لیے رحمت کا ظہور ہو۔

(دوم ۴۸۴)

یہاں پیغمبر اسلام صلی اللہ علیہ وسلم کے ظہور کا ایک ایسا وصف بیان کیا گیا ہے جو قرآن کے بیان کردہ اوصاف میں سب سے زیادہ اہم اور نمایاں ہے یعنی رحمۃ للعالمین۔

یہ ظہور صرف کسی ایک ملک، کسی ایک قوم، کسی ایک نسل ہی کے لیے نہیں بلکہ تمام دنیا کے لیے رحمت کا ظہور ہے، یہ وصف بیان کرکے قرآن نے ایک کسوٹی ہمارے حوالہ کردی ہے، اس پر ہم اس ظہور کی ساری صداقتیں پرکھ سکتے ہیں، اگر فی الحقیقت تمام نوع انسانی کے لیے رحمت کا ظہور ثابت ہوا ہے تو اس کی سچائی میں کوئی شک نہیں اگر ایسا نہیں ہوا ہے تو پھر سچائی نے قرآن کا ساتھ نہیں دیا، ہمارا فرض ہے کہ حقیقت کا حقیقت کے لیے اعتراف کرلیں۔

یہ جانچ تاریخ کی بے لاگ اور بے رحم جانچ ہونی چاہیے، ہر طرح کی مذہبی خوش اعتقادیوں سے منزہ اصاف، ہر طرح کی خود پرستانہ طرفداریوں سے پاک، کیونکہ یہاں حقیقت کی عدالت

موجود ہے اور وہ صرف حقیقت ہی کی شہادت پر کان دھرتی ہے۔

جہل و تعصب نے ہمیشہ اعلانِ حقیقت کی راہ روکنی چاہی ہے لیکن روک نہیں سکی ہے اس فیصلہ میں بھی تاریخ نے دیر لگائی بالآخر اسے اعتراف کرنا پڑا۔

ضروری ہے کہ یہ فیصلہ اس کی زبانی سُنا جائے اور ایک معتقد کی طرح نہیں بلکہ ایک مورخ کی طرح عالم انسانیت کے ایک ایک گوشہ سے شہادت طلب کی جائے افسوس ہے کہ اس وقت کوئی کوشش ایسی نہیں کی گئی جو اس موضوع پر علمی حیثیت سے وقیع سمجھی جاسکے، ہم نے مقدمہ تفسیر میں اس کی کوشش کی ہے اور ایک خاص باب کا موضوع بحث یہی مسئلہ ہے یہاں اس کی تفصیل کی گنجائش نہیں ہے۔ (۴۹۵)

مولانا کا اشارہ اس طرف ہے کہ اسلام نے دنیا کو کیا دیا اور دنیا کی قومیں اسلامی فکر وعمل سے کتنی متاثر ہوئیں، اس موضوع پر اگر مولانا کی تحقیقات ان کے خاص اسلوب میں وجود میں آجاتیں تو یہ سیرت النبی کا بڑا اہم علمی اور تاریخی ذخیرہ ہوتا۔

مولانا ابوالحسن علی صاحب ندوی کی کتاب مسلمانوں کے زوال سے دنیا کو کیا نقصان پہنچا؟— اسی موضوع سے متعلق ہے۔ دانشوران عالم نے جس انداز سے حضور کی تعریف و توصیف کی ہے وہ بھی شائع ہوچکا ہے۔

زمین کی وراثت کے مستحق کون؟

آیت بالا میں زمین کی وراثت سے آخرت اور جنت کی زمین مراد لی گئی ہے اور یہ جمہور مفسرین کی رائے ہے، حضرت ابن عباس نے دنیا اور آخرت دونوں زمینیں مراد لی ہیں، دنیا کی زمین مراد لینے سے یہ اشکال پیدا ہوتا ہے کہ دنیا میں زمین کا اقتدار اور حکومت غیر مسلموں کو بھی دی جاتی ہے اور اس آیت میں حکومت ارضی کا حق دار ایمان والوں کو قرار دیا گیا ہے۔

مولانا آزاد نے ارض دنیا کی وراثت وحکومت مراد لی ہے اور اس آیت کے اعلان کو آیت استخلاف کے ہم معنی قرار دیا ہے جس میں خداتعالیٰ نے ایمان وعمل سے آراستہ بندوں سے خلافتِ ارضی کا وعدہ کیا ہے۔ فرماتے ہیں:

"جس طرح ان سے پہلے خدا کے صالح بندوں کی وراثت میں زمین آچکی ہے

اسی طرح عنقریب ان کی وراثت میں بھی آنے والی ہے" ـــــ آیت استخلاف
سورہ نور ۵۵ ہے۔
آگے اس کی دلیل بیان کرتے ہیں۔
" اور پھر یہ انقلاب کیوں ہونے والا ہے؟ اس لیے کہ ما ارسلناك الا رحمةً للعالمین پیغمبر اسلام صلی اللہ علیہ وسلم کا ظہور کرہ ارضی کے لیے رحمت الٰہی کا ظہور ہے۔ پس ضروری ہے کہ انسانی شقاوت کا خاتمہ ہو، ضروری ہے کہ اس کی جگہ رحمت الٰہی کا سایہ کرۂ ارضی پر چھا جائے۔
اب اس اشکال مذکور کا جواب ربط آیات کے ذریعہ دیتے ہیں۔
باقی رہی یہ بات کہ یہ انقلاب حال کب ظہور میں آنے والا ہے تو ـــــ ان ادری اقریب ام بعید ما توعدون ـــــ میں جانتا ہوں کہ یقیناً ایسا ہونے والا ہے لیکن ابھی اس میں کچھ دیر ہے یا بالکل سامنے آگیا، یہ میں نہیں کہہ سکتا۔
سورۂ انبیاء مکی زندگی کے وسط میں نازل ہوئی اور خدا تعالیٰ نے اس آیت میں یہ پیشگوئی فرمائی کہ مکی زندگی کا جبر و ظلم ختم ہونے والا ہے اور وہ دور آنے والا ہے جب رسول اکرمؐ کی رحمت عام کا ظہور ہوگا اور موجودہ دورِ ظلم نابود ہو جائے گا اور مسلمان خلافت ارضی کے منصب پر فائز ہوں گے۔
علامہ مشرقی نے اس آیت میں صلاحیت کا مفہوم حکمرانی کی اہلیت لیا ہے۔ مولانا نے اس کی تردید کی ہے اور صلاح سے ایمان و عمل کی حالت مراد لی ہے۔
سورہ اعراف میں آیت (۲۸) کے تحت لکھتے ہیں:
قال عسیٰ ربکم ان یہلك عدوکم و یستخلفکم فی الارض فینظر کیف تعملون۔
موسیٰ علیہ السلام نے کہا، قریب ہے کہ تمہارا پروردگار تمہارے دشمن کو ہلاک کر دے اور تمہیں ملک میں اس کا جانشین بنائے، پھر دیکھے کہ (اس جانشینی کے بعد) تمہارے کام کیسے ہوتے ہیں؟

اس سے معلوم ہوا کہ جو جماعت بے سرو سامانی سے ہراساں ہو کر بے ہمت نہیں ہوتی بلکہ خدا کی مدد پر بھروسہ کرتی اور مشکلات و موانع کے مقابلہ میں جمی رہتی ہے وہی ملک کی وراثت کی مستحق ہوتی ہے یعنی استعانت باللہ اور صبر اس راہ میں اصل اصول ہے۔ (دوم ۲۶)

استعانت باللہ، صبر اور تیسری شرط دفاعی اور جسمانی قوت

حکومت و حکمرانی کے لیے دو شرطیں تو یہاں بیان کی گئیں (۱) خدا سے مدد کا طالب کار رہنا (۲) مشکلات کو برداشت کرنا۔ تیسری شرط البقرہ آیت (۲۴۷) میں طالوت کے واقعہ میں بیان کی گئی۔

ان اللہ اصطفٰہ علیکم و زادہ بسطۃً فی العلم و الجسم و اللہ یوتی ملکہ من یشاء و اللہ واسع علیم۔

اللہ نے تو طالوت ہی کو (حکمرانی کی قابلیتوں کے لحاظ سے) تم پر برگزیدگی عطا فرمائی ہے اور علم کی فراوانی اور جسم کی طاقت دونوں میں اسے وسعت دی ہے (یعنی دماغی اور جسمانی دونوں طرح کی فضیلت رکھتا ہے اور یہی دو فضیلتیں قائد اور حکمران کے لیے اصل فضیلتیں ہیں نہ کہ جاہ و مال اور نسل و خاندان کے امتیازات) اور یہ قیادت و حکمرانی تمہارے دینے سے کسی کو مل نہیں سکتی یہ تو اس کو ملتی ہے جسے اللہ نے اس کی صلاحیت دے دی ہو۔ وہ جسے چاہتا ہے اپنی زمین کی حکمرانی بخش دیتا ہے اور وہ اپنی قدرت و تصرف میں بڑی وسعت رکھنے والا ہے اور سب کچھ جاننے والا ہے!

اس پر تشریحی فوائد حسب ذیل لکھے ہیں۔

طالوت (ساؤل) کی قیادت و فرمانروائی اور بنی اسرائیل اور فلسطینیوں کے مقابلہ کی سرگذشت اور قوموں کے ضعف و قوت اور فتح و ہزیمت کے بعض اہم حقائق۔

۱۔ جس گروہ میں صبر و استقامت کی سچی روح نہیں ہوتی اس میں بسا اوقات سعی و عمل کے دعوے پیدا ہو جاتے ہیں لیکن جب آزمائش کا وقت آتا ہے تو بہت کم نکلتے ہیں جو راہ عمل میں

ثابت قدم رہنے والے ہوں۔

۲۔ حکومت وقیادت کی جس میں قدرتی صلاحیت ہوتی ہے وہی اس کا اہل ہوتا ہے، اگرچہ مال ودولت اور دنیوی عزت وجاہ سے خالی ہو۔

۳۔ صلاحیت کے لیے اصل چیز علم وجسم کی قوت ہے یعنی دماغی اور جسمانی قابلیت، نہ کہ مال ودولت اور نسل وخاندان کا شرف۔

۴۔ جو شخص بھی سردار مقرر ہوجائے، جماعت کے افراد کا فرض ہے کہ سچے دل سے اس کی اطاعت کریں، اگر ایک جماعت میں اطاعت نہیں ہے تو وہ کبھی جماعتی زندگی کی کشاکش میں کامیاب نہیں ہوسکتی۔ (اول ۲۶۳)۔

مولانا نے اس تشریحی فائدہ میں واضح کر دیا کہ فرد کی قیادت کے لیے جو شرطیں ہیں وہی جماعت اور قوم کے لیے ہیں، وہی قوم حکمرانی کے قابل ہوتی ہے جس کے معتدبہ اور قابل لحاظ حصہ میں دماغی اور جسمانی قوت موجود ہوتی ہے۔

جسمانی قوت، مادی قوت

جسمانی قوت سے مادی قوت مراد ہے۔ سورہ انفال کی آیت (۶۰) میں حکم دیا گیا ہے ——

واعدوالھم مااستطعتم من قوۃ الخ

مولانا کا تفسیری نوٹ اس آیت پر یہ ہے۔

ترجمہ کرتے ہیں —— مسلمانو! جہاں تک تمہارے بس میں ہے قوت پیدا کرکے اور گھوڑے تیار رکھ کر دشمنوں کے مقابلہ کے لیے اپنا ساز وسامان مہیا کئے رہو۔ الخ

نوٹ: فرمایا جہاں تک تمہارے بس میں ہے" کیونکہ یہ تو ممکن نہیں کہ کوئی جماعت اس طرح کا ساز وسامان جنگ مہیا کرسکے جو ہر اعتبار سے مکمل ہو، پس معلوم ہوا مسلمانوں کو اس بارے میں جو کچھ حکم دیا گیا ہے وہ یہ ہے کہ اپنے مقدور کے مطابق جو کچھ کرسکتے ہیں کریں اور ادائے فرض کے لیے آمادہ ہوجائیں، یہ بات نہیں ہے کہ جب تک دنیا جہاں کے ہتھیار اور ہر قسم کے ساز وسامان مہیا نہ ہوجائیں اس وقت تک بے بسی کا عذر کرتے رہیں اور فرض دفاع

سے بے فکر ہو جائیں۔ اگر مسلمانوں نے اس آیت کی روح کو سمجھا ہوتا اور اس اپاہج پنے میں مبتلا نہ ہوتے جو ڈیڑھ سو برس سے تمام مسلمانانِ عالم پر طاری ہے۔

چونکہ جنگ کی تیاری بغیر مال کے نہیں ہو سکتی تھی اس لیے اس کے بعد کی آیت ـــــ وما تنفقوا من شئ ـــــ میں انفاق فی سبیل اللہ پر زور دیا، اگر اس انفاق کی حقیقت آج مسلمان صحیح طور پر سمجھ لیں تو ان کی ساری مصیبتیں ختم ہو جائیں۔ (دوم ۶۸)

کفر کی آزمائش

انہی صفاتِ ثلاثہ کو قرآن کریم نے کہیں ایمان کامل سے تعبیر کیا ہے۔ وانتم الاعلون ان کنتم مومنین (آل عمران ۱۳۹) قانون قدرت یہ ہے کہ زمین کی حکمرانی انہی صفتوں پر ملتی ہے، اور اسی قوت و اقتدار کو قرآن خیر و فلاح قرار دیتا ہے۔ لیکن قدرت کا ایک دوسرا قانونِ آزمائش بھی ہے۔ آزمائش کے لیے کبھی قدرت کفر کی قوت کو غالب کر دیتی ہے اور ایمان کی قوت کو مغلوب، ایمان والوں پر زوال قدرت کی اسی مصلحتِ عام کے تحت ہوتا ہے۔

مولانا ابوالاعلیٰ مودودیؒ لکھتے ہیں:

دنیا میں زمین کی عارضی وراثت جس قاعدہ پر تقسیم ہوتی ہے اسے سورۂ اعراف آیت (۱۲۸) ان الارض یورثھا من یشآء من عبادہ والعاقبۃ للمتقین اور (۱۲۹) ویستخلفکم فی الارض فینظر کیف تعملون ـــــ میں بیان کیا گیا ہے کہ زمین اللہ کی ہے، اپنے بندوں میں سے جس کو چاہتا ہے اس کا وارث بنا دیتا ہے، مشیت الٰہی کے تحت یہ وارث مومن اور کافر، صالح اور فاسق سب کو ملتی ہے مگر جزائے اعمال کے طور پر نہیں بلکہ امتحان کے طور پر۔
(مختصر تفہیم ۵۲۵)

شاہ عبدالقادر صاحب محدث دہلویؒ نے ـــــ یولج الیل فی النہار ویولج النہار فی الیل (انفاطر ۱۳) کے فائدہ میں لکھا ہے:

یعنی رات دن کی طرح کبھی کفر غالب ہے اور کبھی اسلام، اور سورج چاند کی

طرح ہر چیز کی مدت بندھی، دیر سویر نہیں ہوتی۔
اس غلبہ سے سیاسی غلبہ (ظاہری غلبہ) مراد ہے، علم اور دلیل کی سطح پر دین برحق کا غلبہ دائمی ہے۔ آیت الفتح (۲۸) ھوالذی ارسل رسولہ الخ کے فائدہ میں شاہ صاحب نے لکھا ہے:۔

"اس دین کو اللہ نے ظاہر میں بھی سب سے غالب کر دیا اور ایک مدت اور دلیل سے غالب ہے ہمیشہ۔

انقلابی مفہوم میں شاہ ولی اللہؒ کی پیروی

مولانا آزاد اختلافی تراجم میں شاہ ولی اللہؒ کے ترجمہ کو ترجیح دیتے ہیں اور کبھی تمام اہل تراجم سے الگ راہ اختیار کرتے ہیں۔ جبکہ صحابہ اور تابعین میں سے کسی ایک کا قول تائید کے لیے انہیں مل جاتا ہے۔

ایک انقلابی آیت اور اس کا ترجمہ ملاحظہ ہو۔

وکذالک نولی بعض الظالمین بعضاً بما کانوا یکسبون۔ (الانعام ۱۳۰)

اور اسی طرح ہم آخرت میں ظالموں کو ایک دوسرے کے قریب کر دیں گے ان کے اعمال کی وجہ سے یعنی سب کو ایک جگہ کر کے ان کے ظلم کی سزا دی جائے گی۔

تمام اگلے اور پچھلے مترجمین نے یہی ترجمہ کیا ہے، اس میں نولی وَلایت بفتح واو سے لیا گیا ہے بمعنی قرب اور دوستی۔

شاہ ولی اللہؒ نے اس کا انقلابی ترجمہ کیا اور لکھا۔

وہم چنیں مسلط مے کنیم بعض ستم گاراں را بر بعض بشامت آنچہ مے کردند۔

یہاں نولی کا لفظ وِلایت بکسرِ واو ہے بمعنی مسلط کرنا، حاکم بنانا۔

مولانا آزاد تنہا وہ مترجم ہیں جنہوں نے شاہ ولی اللہ کی پیروی کی ہے اور یہ ترجمہ لکھا ہے:

اور دیکھو! اس طرح ہم بعض ظالموں کو بعض ظالموں پر مسلط کر دیتے ہیں،

ان کی اس کمائی کی وجہ سے جو وہ اپنی بداعمالیوں سے حاصل کرتے ہیں۔
(ترجمان ا صـ۴۴۵)

عربی مفسر ابن کثیر نے بھی اس تفسیر کو ترجیح دی ہے اور اس کا تعلق آخرت کے بجائے دنیا کی زندگی سے قائم کیا ہے اور ایک قدیم عربی شاعر کا یہ شعر نقل کیا ہے۔

وما من یدٍ الا ید اللہ فوقھا
ولا ظالم الا سیُبلیٰ بظالم

ہر ہاتھ کے اوپر خدا کا ہاتھ ہے اور ظالم کو دوسرے ظالم کے ذریعہ مصیبت میں ڈالا جاتا ہے۔ (ابن کثیر جلد ۲ صـ۱۷۱)

شاہ ولی اللہؒ نے عالمگیر کے بعد مغل بادشاہوں کی خانہ جنگی پر انہیں متنبہ کیا اور پہلے ترجمۂ قرآن کے ذریعہ انہیں تیسری بیرونی طاقت کے تسلط کے خطرہ سے آگاہ کیا — یہ طاقت شاہ صاحب کی زندگی میں ہندوستان میں داخل ہو چکی تھی۔

مغل بادشاہ حضرت امام ولی اللہ کی تنبیہ سے بیدار نہ ہوئے اور بالآخر انگریز ہندوستان پر قابض ہو گئے۔

شاہ صاحب (۱۱۱۴ھ — ۱۱۷۶ھ) کے دو سو سال بعد شاہ ولی اللہ کے جانشین مولانا ابوالکلام آزاد قرآنی تعلیم کے ذریعہ انگریز کی غلامی میں جکڑی ہوئی ہندوستانی قوم کو بیدار کرتے اُٹھے اور شاہ صاحب کے انقلابی فکر سے مسلمانوں کو سرگرم جہاد کر دیا۔

سب سے الگ راہ

حضرت ابراہیم علیہ السلام کی تعریف میں قرآن کریم نے کہا۔

ان ابراھیم کان امۃ قانتاً (النحل ۱۲۰) عربی لغت میں امت کے معنی امام، پیشوا اور قوم وملت، دونوں آتے ہیں۔

صحابہ کرام جو قرآن کے سب سے پہلے مفسر وشارح ہیں اس آیت میں امت کا مطلب امام وپیشوا لیتے ہیں، اور ان حضرات کے اتباع میں تمام قدیم وجدید مترجم فارسی اور اردو بھی

معنی اختیار کر رہے ہیں ——

لیکن تنہا مولانا ابوالکلام آزاد ہیں جنہوں نے صحابہ کرام کے ایک شاگرد امام مجاہد کا نادر قول اختیار کیا —— جمہور کو چھوڑا، سب سے الگ ترجمہ کیا —— تمام حضرات کا ترجمہ یہ ہے:

"بے شک ابراہیم پیشوا و مقتدا تھے، اطاعت گذار"

مولانا آزاد کا ترجمہ یہ ہے:

"بے شک ابراہیم اپنی شخصیت میں ایک امت تھے"

حضرت ابراہیمؑ ابوالانبیاء ہیں، حضرت موسیٰؑ ہوں یا حضرت عیسیٰؑ یا حضرت محمد صلی اللہ علیہ وسلم یہ سب حضرات حضرت ابراہیمؑ کی اولاد میں سے ہیں۔

دنیا کی تین مذہبی قومیں یہودی، عیسائی اور مسلمان —— حضرت ابراہیمؑ کی ذات میں متحد ہو جاتی ہیں۔

مولانا آزاد نے حضرت ابراہیمؑ کی اس تاریخی عظمت کو دیکھا، اس کا خیال نہیں کیا کہ میرا ترجمہ جمہور علماء کے تراجم سے الگ ہو جائے گا۔

مولانا آزاد کے ترجمہ (جلد ثانی ۱۹۳۶ء) کے (۱۵) سال بعد مولانا ابوالاعلیٰ مودودی کا ترجمہ ایک بلند پایہ اردو ترجمہ کے طور پر سامنے آیا اور مودودی صاحب کو ترجمان القرآن کی پیروی کے بغیر کوئی چارہ نظر نہیں آیا، حالانکہ مودودی صاحب بھی تفہیم القرآن میں جدت اور ندرت پیدا کرنے کی کوشش کرتے ہیں۔ مودودی صاحب کا ترجمہ یہ ہے:

"بے شک ابراہیم اپنی ذات سے ایک امت تھے"

یہ ترجمہ اردو محاورہ کے مطابق ہے۔

ایک شاعر نے کہا ہے ؎ بہت لگتا ہے جی صحبت میں ان کی
وہ اپنی ذات سے ایک انجمن ہیں

مولانا آزاد نے عربی اسلوب کا اردو میں ترجمہ کیا ہے اور مودودی صاحب نے اردو محاورہ استعمال کیا ہے۔

تذکیر و دعوت، جبر و اکراہ

فمن اھتدی فانما یھتدی لنفسہ ومن ضل فانما یضل علیھا
وما انا علیکم بوکیل (یونس ۱۰۸)

اے پیغمبر ان لوگوں سے کہہ دو کہ تمہارے پروردگار کی طرف سے سچائی تمہارے پاس آگئی ہے، پس جو ہدایت کی راہ اختیار کرے تو اپنے ہی بھلے کے لیے کرے گا اور جو بھٹکے گا تو اس کی گمراہی اسی کے آگے آئے گی، میں تم پر نگہبان نہیں ہوں (کہ زبردستی کسی راہ میں کھینچ کرلے جاؤں اور پھر اس سے نکلنے نہ دوں)

مولانا آزاد نے اس آیت کی تشریح میں دعوت و تبلیغ اور جبر و اکراہ کے درمیان جو فرق ہے اس پر نہایت وضاحت کے ساتھ گفتگو کی ہے۔ فرماتے ہیں۔

"حقیقت یہ ہے کہ قرآن نے اس آیت میں اور اس کی ہم معنی آیات میں جو بات کہہ دی ہے اگر دنیا اسے سمجھ لیتی تو نوع انسانی کی وہ تمام خونریزیاں جو فکر و عمل کے اختلاف سے پیدا ہوئیں، یک قلم ختم ہو جاتیں اور آج کل بھی جس قدر جھگڑے ہو رہے ہیں وہ سب ختم ہو جائیں۔

غور کرو! سارے جھگڑوں کی اصلی بنا کیا ہے؟ — یہی ہے کہ لوگ تذکیر اور توکیل میں ق نہیں کرتے اور قرآن کہتا ہے، دونوں میں فرق کرو۔

تذکیر کی راہ یہ ہوئی کہ جو بات ٹھیک سمجھتے ہو اس کی دوسروں کو ترغیب دو مگر صرف ترغیب دو، اس سے آگے نہ بڑھو یعنی یہ بات نہ بھول جاؤ کہ پسند کرنے نہ کرنے کا حق دوسروں کو ہے، تم اس کے ذمہ دار نہیں ہو — توکیل یہ ہوئی کہ ڈنڈا لے کر کھڑے ہو جاؤ اور جو کوئی تم سے متفق نہ ہو اس کے پیچھے پڑ جاؤ گویا خدا نے تمہیں لوگوں کی ہدایت اور گمراہی کا

ٹھیکیدار بنا دیا ہے۔ جب قرآن صاف صاف کہتا ہے کہ خدا کے رسولوں کا منصب تذکیر و تبلیغ کے اندر محدود تھا حالانکہ وہ اللہ کی طرف سے مامور تھے تو پھر ظاہر ہے کہ کسی دوسرے انسان کے لیے وہ کب گوارا کر سکتا ہے کہ وکیل، مصیطر اور جبار بن جائے ؟

دو حق ہیں، اور دونوں کو اپنی اپنی حدود میں رہنا چاہیئے، ایک حق تذکیر و تبلیغ کا ہے، ایک پسند و قبول کا، ہر انسان کو اس کا حق ہے کہ جس بات کو درست سمجھتا ہے اسے دوسروں کو بھی سمجھائے لیکن اس کا حق نہیں ہے کہ دوسروں کے حق سے انکار کر دے یعنی یہ بات بھلا دے کہ جس طرح اسے ایک بات ماننے نہ ماننے کا حق ہے ویسا ہی دوسروں کو ماننے نہ ماننے کا حق ہے اور ایک فرد دوسرے کے لیے ذمہ دار نہیں۔ (جلد دوم ۱۷۴)

قل لعبادی یقولوا التی ھی احسن ان الشیطان ینزغ بینھم (بنی اسرائیل ۵۳)

اے پیغمبر! میرے بندوں سے کہہ دو (مخالفوں سے بات کرتے ہوئے) جو بات کہو ایسی کہو کہ خوبی کی بات ہو، شیطان لوگوں کے درمیان فساد ڈالتا ہے، یقیناً شیطان انسان کا صریح دشمن ہے۔

اس آیت پر مولانا آزاد کا تفسیری نوٹ کتنا بصیرت افروز ہے۔

اس آیت میں مسلمانوں کو حکم دیا گیا ہے کہ منکرین اسلام سے گفتگو کرو تو پسندیدہ طریقہ پر کرو۔ اس طرح کی باتیں نہ کہو جس سے فتنہ و فساد پیدا ہو اور بجائے کھنچنے کے اور زیادہ لوگ متنفر ہو جائیں۔

احادیث سے معلوم ہوتا ہے کہ بعض مسلمانوں نے بعض مشرکین کو کہا تھا ___ انکم من اھل النار ___ تم جہنمی ہو، اس پر یہ آیت نازل ہوئی اور مسلمانوں کو اس بات سے روکا گیا کہ تعین کے ساتھ کسی انسان یا جماعت کو ایسا نہ کہیں کہ تم جہنمی ہو کیونکہ کوئی نہیں جانتا کہ کس آدمی کا خاتمہ کس حال پر ہونے والا ہے، بہت ممکن ہے جسے تم جہنمی کہہ رہے ہو اسے ہدایت کی توفیق ملنے والی ہو اور اس کی جگہ جنتیوں میں ہو، بلاشبہ تم کہہ سکتے ہو، یہ بات حق ہے، یہ بات حق نہیں لیکن کسی خاص جماعت یا فرد کی نسبت حکم نہیں لگا سکتے کہ یہ ضرور جہنمی ہے، ایسا کہنے کا کسی انسان کو حق نہیں۔

اس موقعہ پر سورہ انعام کی یہ آیت بھی یاد کرلو ـــــ ولا تسبوا الذین یدعون من دون اللہ الخ (۶-۱۰۸) اور یہ حکم بھی نہ بھولو ـــــ وجادلھم بالتی ھی احسن جو پچھلی سورۃ کے خاتمہ پر گذر چکا ہے ۔

غور کرو کس طرح قرآن قدم قدم پر یہ بات یاد دلاتا ہے کہ فکر میں رواداری ہونی چاہیے، حکم میں احتیاط ہونی چاہیے، تم جس بات کو حق سمجھتے ہو اس پر جم جاؤ اور دوسروں کو بھی اس کی دعوت دو مگر یہ نہ بھولو کہ انسان کی نجات و عدم نجات کی ٹھیکیداری تمہیں نہیں دی گئی ۔ کون نجات پانے والا ہے اور کس کے لیے بالآخر محرومی ہے؟ اس کا علم خدا ہی کو ہے تمہیں حق نہیں کہ اس طرح کے حکم لگاتے پھرو ۔

علاوہ ازیں اگر ایک انسان غلط راہ چل رہا ہے تو تمہارے جہنمی کہہ دینے سے وہ جنتی نہیں بن جائے گا بلکہ بہت ممکن ہے اور زیادہ اپنی غلطی میں ضدی ہو جائے ۔ پس جو کچھ بھی زبان سے نکالو حسن و خوبی کی بات ہو سختی اور خشونت کی بات نہ ہو ۔ (۳۶۰)

مولانا آزاد کا یہ تفسیری نوٹ دراصل اس اجمال کی تفصیل ہے جو انہی آیات کی تفسیر کرتے ہوئے شاہ عبدالقادر صاحب دہلوی نے تحریر کیا ہے ۔ یہ تین نوٹ ہیں ۔

۱۔ مذاکرہ میں سخت بات نہ کہیں، شیطان لڑائی ڈالتا ہے، جب لڑائی پڑے تو اگلا سمجھتا ہو تو بھی نہ سمجھے ۔

۲۔ مذاکرہ میں حق والا جھنجھلاتا ہے کہ دوسرا صریح حق کو نہیں مانتا، سو فرما دیا کہ تم پر ان کا ذمہ نہیں، اللہ بہتر جانے، جس کو چاہے راہ سجھا دے ۔

۳۔ یعنی بعضے نبی تھے کہ جھنجھلا گئے، تیرا توصلہ (اے محمد صلی اللہ علیہ وسلم) زیادہ رکھا ہے اور داؤد علیہ السلام، کا ذکر کیا کہ دونوں باتیں رکھتے تھے، جہاد بھی اور زبور بھی سمجھانے کو وہی دونوں باتیں یہاں بھی ہیں (یعنی حضورؐ کے ساتھ قرآن بھی ہے اور جہاد بھی)

تشریحی قوسین کی تفسیری اہمیت

مولانا آزاد نے ترجمان القرآن میں آیات قرآنی کی وضاحت کے لیے ایک طرف تشریحی بریکٹ اختیار کئے ہیں جو عربی تفسیروں میں مشہور اور متداول تفسیر، تفسیر جلالین کا طریقہ ہے اور اردو تفسیروں میں یہ طریقہ مولانا اشرف علی صاحب تھانوی نے بیان القرآن میں اختیار کیا ہے۔

تفسیری حواشی میں مولانا آزاد کی روش مخصوص ہے، ان حواشی میں آیات کے مباحث کا خلاصہ بھی ہے اور اس خلاصہ میں ربط آیات کی رعایت بھی ہے۔

سورہ بقرہ کی ابتدائی آیات پر غور کیجئے۔

ذالك الكتاب لا ريب فيه ——

صاحب جلالین تفسیر کرتے ہیں —— ذالك اى هذا الكتاب الذى يقرؤه محمد صلى الله عليه وسلم۔

علامہ سیوطی نے ذالك اشارہ بعید کو هذا اشارہ قریب کے معنی میں لیا اور الکتاب کی صفت محذوف مانی یعنی یہ وہ کتاب ہے جسے حضرت محمد صلی اللہ علیہ وسلم تلاوت کرتے ہیں۔

مولانا تھانوی نے دوسرے جملہ کو کتاب کی صفت بنا کر یوں ترجمہ کیا۔

یہ کتاب ایسی ہے جس میں کوئی شبہ نہیں۔

مولانا آزاد نے الکتاب کے الف لام عہد (یعنی خاص کتاب) کی صفت وخصوصیت کا اظہار خدا تعالیٰ کی نسبت سے کیا اور لکھا۔

یہ کتاب الٰہی ہے —— اس میں کوئی شبہ نہیں۔

عام مفسرین نے شبہ نہیں کا مطلب یہ لکھا ہے کہ اس کتاب کے کتاب الٰہی ہونے میں کوئی

شبہ نہیں ــــــ اس تشریح کے لحاظ سے پہلے جملہ کا وہی ترجمہ مناسب ہے جو مولانا آزاد نے اختیار کیا ہے۔

مولانا ابو الاعلیٰ مودودی صاحب ان دونوں جملوں کی ترجمانی میں کوئی ندرت وجدت پیدا نہ کرسکے، صرف چند الفاظ بدل دئے اور لکھا۔

یہ اللہ کی کتاب ہے، اس میں کوئی شک نہیں۔

ھدی للمتقین ــــــ علامہ سیوطی تفسیر کرتے ہیں۔

یہ کتاب متقیوں کے لیے ہادی ہے اور متقیوں سے مراد وہ لوگ ہیں جو متقی بننا چاہیں۔

علامہ نے اس اشکال کو دُور کیا کہ قرآن کی ہدایت متقیوں کے لیے خاص کیوں ہے؟ یہ تو ہدی للناس ہے، اس کی ہدایت تو عام ہے، یہاں خاص کیوں۔ ــ اس کا جواب علامہ سیوطی نے دے دیا۔

شاہ عبد القادر صاحب اور مولانا تھانوی نے تقوی کا لغوی ترجمہ ــــــ ڈرنے والے ــــــ کیا۔ تا کہ اشکال مذکور پیدا نہ ہو۔

شاہ ولی اللہ محدث دہلوی نے پرہیزگاروں کے لیے ــــــ ترجمہ کیا اور مولانا آزاد نے اسی اصطلاحی لفظ کو برقرار رکھا۔

متقی اور پرہیزگار ترجمہ کرنے والوں نے یہ وضاحت کی کہ فائدہ اٹھانے کے لحاظ سے یہ تخصیص کی گئی ہے یعنی اس کتاب ہدایت سے فائدہ وہی لوگ اٹھاتے ہیں جو پرہیزگار ہیں۔

مولانا آزاد نے حاشیہ میں ایک فقرہ لکھ کر متقی کا ایک خاص مفہوم اختیار کیا اور اس سے اپنی انفرادیت کا لوہا منوالیا، فرماتے ہیں؛

"قبولیتِ حق کے لحاظ سے انسانوں کی پہلی قسم"۔

یعنی متقی انسان وہ ہے جس میں قبولِ حق کی بھرپور صلاحیت موجود ہو۔

اب وہ مذکورہ اشکال پیدا نہیں ہوتا ــــــ اگلی آیت میں منکرینِ حق کے بارے میں لکھتے ہیں:

" دوسری قسم منکرینِ حق کی جو قبولیت کی استعداد کے لحاظ سے پہلی قسم کی ضد ہیں"۔

مولانا آزاد نے تقویٰ کا یہ مفہوم اپنی رائے سے بیان نہیں کیا۔ مولانا نے تفسیر کے مقدمہ میں تفسیر بالرائے کی شدید مذمت کی ہے ـــــ بلکہ اس مفہوم کے لیے مولانا کے سامنے قرآن کریم کی دوسری آیات موجود ہیں۔

۱۔ زمین و آسمان کی مختلف نشانیاں بیان کرنے کے بعد قرآن کہتا ہے۔

لآیات لقوم یتقون (یونس ۶)

یہ نشانیاں ان لوگوں کے لیے ہیں جن میں قبول حق کی صلاحیت موجود ہے۔

۲۔ قرآن نے فجور اور تقویٰ کو خدا کا الہام و القاء قرار دیا اور کہا:

فالھمھا فجورھا وتقوٰھا (الشمس)

خدا نے انسان کے نفس میں برائی اور بھلائی دونوں باتوں کو قبول کرنے کی صلاحیت رکھی ہے۔

الہامی فجور اور الہامی تقویٰ کا یہ مفہوم بھی مولانا نے دوسرے مقام پر خود ہی واضح کیا ہے۔ سورہ النحل (۳۴) میں تقدیر اور اختیارِ عمل کی باریکی پر روشنی ڈالتے ہوئے لکھا ہے:

"اور جب اللہ کی مشیت یہی ہوئی کہ انسان کو کسی ایک حالت پر مجبور نہ کیا جائے بلکہ ہر طرح کی حالت اختیار کرنے کی قدرت دی جائے تو اللہ کے رسولوں سے کیوں توقع کی جائے کہ لوگوں سے قدرت سلب کرلیں" (ترجمان جلد دوم ص ۳۱۵)

ترجمان القرآن کے ان معنوی لطائف اور تفسیری نکتوں کو سمجھنے کے لیے نہ سرسری مطالعہ کافی ہے اور نہ سطحی علم ـــــ بلکہ مصنف علامہ نے جس وسیع مطالعہ اور گہرے غور و فکر اور بے مثال ادبی فن کاری کے ساتھ خدا کے مقدس اور بے نظیر کلام کی ترجمانی کی۔ اگر قارئ کے پاس اتنا کمال نہ ہو تو کم از کم فن تفسیر سے معقول درجہ کی مناسبت ضرور ہو تب ہی ترجمان القرآن کے ان گہرے محاسن کو سمجھا جا سکتا ہے اور وہ بھی غور و فکر کے بعد ـــــ مولانا خود فرماتے ہیں:

ہر سطر تفسیر کا ایک پورا صفحہ بلکہ بعض حالتوں میں ایک پورے مقالے کے قائم مقام ہے۔

اکثر مقامات پر ایسا ہوا ہے کہ معارف و مباحث کا ایک پورا دفتر دماغ میں پھیل

رہا تھا مگر نوک قلم پر پہنچا تو ایک سطر یا ایک جملہ بن گیا۔ (جلد دوم ص ۲۹)

یہ لطائف و محاسن کی بات ہے ــــــــــ ورنہ جہاں تک قرآن کریم کا عام مطلب سمجھنے کا تعلق ہے مولانا نے واقعی اپنی مخصوص روش سے ہٹ کر اسے عام فہم اور سہل بنانے میں کامیابی حاصل کی ہے۔

ناموس رسالت کا احترام

قرآن کریم کے وہ مقامات بڑے نازک ہیں جہاں خداوند عالم نے اپنے حاکمانہ انداز میں اپنے رسول صلی اللہ علیہ وسلم کو آپ کی اجتہادی لغزشوں پر تنبیہ فرمائی ہے۔

ان میں ایک واقعہ طعمہ یا بشیر کی چوری کا ہے۔

اس شخص نے حضرت قتادہ کے گھر میں زرہ چرا کر ایک یہودی کے پاس رکھ دی، حضورؐ کی خدمت میں یہ معاملہ پیش کیا گیا، وہ زرہ آٹے کی بوری میں رکھی ہوئی تھی اور بوری میں سوراخ تھا، اس میں سے آٹا گرتا گیا اور اس نشان پر چور پکڑا گیا۔ چور نے ہوشیاری کر کے وہ زرہ راتوں رات یہودی کے ہاں پہنچا دی۔

تحقیقات کرنے پر طعمہ نے اور طعمہ کے قبیلہ والوں نے اس یہودی پر الزام لگایا اور وہ زرہ اس کے ہاں سے پکڑی گئی۔

اب مقدمہ کی ظاہری روداد کے لحاظ سے یہودی کو چوری کی سزا ملنی چاہئے تھی، لیکن وحی الٰہی نے اس معاملہ کی پوشیدہ حقیقت کو واضح کر دیا اور حضورؐ نے یہودی کو بری کر کے طعمہ کے خلاف فیصلہ کر دیا۔

اس موقعہ پر جو قرآنی آیات نازل ہوئیں ان میں رسول اکرمؐ کو خطاب کر کے ہدایت کی گئی۔

ولا تکن للخائنین خصیما واستغفر اللہ (النساء)

اے نبی! آپ خیانت کاروں کی طرف داری نہ کیا کریں اور اللہ تعالیٰ سے مغفرت طلب کریں۔

اب سوال پیدا ہوا کہ کیا اس معاملہ میں حضورؐ نے مسلمان ہونے کے ناطے طعمہ کو بے قصور اور یہودی کو غیر مسلم ہونے کی وجہ سے قصوروار قرار دے دیا تھا، جو قرآن نے آپ کو یہ تنبیہہ اور تلقین کی؟

اکثر علماء نے یہ توجیہہ کی ہے کہ ایک قاضی جج کی حیثیت سے مقدمہ کی ظاہری روداد کے مطابق آپ کو یہودی کے خلاف فیصلہ کرنے کا حق تھا، کیونکہ ایک قاضی اور حاکم پوشیدہ حقیقتِ حال کو جاننے کا مکلف نہیں ہے، غیب کا علم صرف **خدا** کو ہوتا ہے۔

رسول اکرمؐ نے ایک قاضی کی حیثیت سے اپنے ذاتی تاثرات ظاہر کیے ــــ اور طعمہ کو بے قصور سمجھا ــــ باقاعدہ فیصلہ کے لیے آپ نے وحی الٰہی کا انتظار کیا، اور جب خدا کی وحی نے پوشیدہ حقیقت کو کھول دیا تو آپ نے اس کے مطابق فیصلہ کر کے یہودی کو بری کر دیا ــــ

غور کیجئے کہ یہ قرآنی مقام کتنا نازک ہے، مگر مولانا آزاد نے تفسیری نوٹ کی صرف چند سطروں میں ناموسِ رسالت کا احترام قائم رکھتے ہوئے اسے نزاکت کے ساتھ حل کیا ہے۔ لکھتے ہیں:۔

ان آیات سے معلوم ہوا۔

۱۔ مسلمان قاضی کو چاہیئے، ہر حال میں حق و انصاف کے ساتھ فیصلہ کرے، اس خیال سے کہ ایک فریق مسلمان اور دوسرا غیر مسلم ہے مسلمان کی طرفداری نہیں کرنی چاہیئے۔

۲۔ ہمیشہ خدا سے معافی مانگتا رہے کیونکہ قضاء فیصلہ (فصلِ مقدمات) کا معاملہ نہایت نازک ہے، ایسا نہ ہو کہ طبیعت کے میلان سے کوئی لغزش ہو جائے۔

ذوالقرنین کی تاریخی تحقیق

ذوالقرنین کی تعیین اور تشخیص میں پندرہ سو برس کا تمام تفسیری لٹریچر مختلف احتمالات اور اندازے پیش کرنے پر اکتفا کرتا رہا ہے۔

اور اگر کسی قول کو ترجیح دی گئی تو وہ علامہ ابن کثیر دمشقی (وفات ۷۷۴ھ ۱۳۷۲ء) کی تحقیق ہے جس میں ذوالقرنین وہ سکندر ہے جسے حضرت ابراہیم کی معاصرت حاصل ہے۔

حضرت محدث کشمیریؒ نے بھی شارح بخاری علامہ عینی کے حوالہ سے اسی رائے کو تسلیم کیا ہے۔

مولانا اشرف علی تھانویؒ نے اس کی تحقیق سے گریز کیا ہے اور مولانا شبیر احمد عثمانیؒ نے ۱۹۲۵ء میں علامہ ابن کثیر کی رائے کو ترجیح دی ہے اور یاجوج ماجوج کے بارے میں یہ عجیب بات لکھی کہ ـــــ میرا خیال ہے یاجوج ماجوج کی قوم عام انسانوں اور جنات کے درمیان ایک برزخی مخلوق ہے۔ (حمائل ۳۹۳)

مولانا محمد علی لاہوری نے اپنی تفسیر بیان القرآن (۱۹۲۲ء) میں تمام قدیم توجیہات سے ہٹ کر دانیال نبی کے خواب پر توجہ کی اور بائیبل کے اشارہ سے فارس کے شہنشاہ دارائے اول کو قرآن کا ذوالقرنین بتایا ـــــ دارائے اول سائرس کا داد اتھا۔ اور یاجوج ماجوج عیسائی قوموں کو قرار دیا۔ (جلد دوم ۱۱۹۱)

قدیم تحقیقات سے ہٹ کر فارسی حکمراں دارائے اول کی طرف یہ پہلا تحقیقی اشارہ تھا ـــــ اس اشارہ کو مکمل تحقیق اور نشاندہی تک پہنچانے کا سہرا مولانا آزاد کے سر ہے۔

مولانا آزاد نے ۱۹۳۲ء میں ترجمان القرآن جلد دوم میں صدیوں سے اشتباہ و احتمال میں

پڑے ہوئے اس تاریخی مسئلہ کی مکمل تحقیق کی۔
اور علوم جدیدہ اور اثری تحقیقات پر مشتمل تمام تحقیقی مواد کا بغور مطالعہ کیا ___ اور (۳۰) صفحات پر فیصلہ کن بحث کرکے یہ ثابت کر دیا کہ ذوالقرنین قرآنی آیات کے مطابق فارس کا شہنشاہ سائرس ہے اور یاجوج ماجوج منگولی قبائل ہیں۔

۳۰ صفحات پر پھیلی ہوئی بحث کا مطالعہ یہ بتاتا ہے کہ مولانا آزاد نے قرآن کریم کے اس تاریخی مسئلہ کو اشتباہ اور احتمالات سے نکال کر قطعیت اور یقین کی روشنی میں لانے کے لیے قدیم مذہبی کتابوں اور جدید اثری تحقیقات پر مشتمل انگلش لٹریچر کی پوری پوری الماریاں کھنگالی ہیں۔

مولانا آزاد کی یہ تحقیق قول فیصل قرار پائی اور ترجمان القرآن کے بعد جس قدر تفسیریں اور تاریخیں وجود میں آئیں سب میں ترجمان القرآن کی تحقیق کو تسلیم کیا گیا۔

مولانا حفظ الرحمٰن کی قصص القرآن (۴۱ - ۴۲ء) میں لکھی گئی۔ مولانا ابو الاعلیٰ صاحب مودودی کی تفہیم القرآن (۱۹۵۱ء) میں سامنے آئی۔ اور ان دونوں حضرات نے ترجمان القرآن کی تحقیق کو تسلیم کیا۔

۱۹۷۲ء میں پاکستان کے مفتی اعظم مولانا محمد شفیع صاحب کی معارف القرآن چھپی اور مفتی صاحب نے ترجمان القرآن ہی کی تحقیق کو قصص القرآن کے حوالہ سے قبول کیا۔

مولانا ابو الاعلیٰ صاحب اس مسئلہ میں لکھتے ہیں:-

> "یہ مسئلہ قدیم زمانے سے اب تک مختلف فیہ رہا ہے کہ ذوالقرنین جس کا ذکر یہاں ہو رہا ہے کون تھا؟ ___ قدیم زمانہ میں بالعموم مفسرین کا میلان سکندر کی طرف تھا لیکن قرآن میں جو صفات و خصوصیات بیان کی گئی ہیں وہ مشکل ہی سے سکندر پر چسپاں ہوتی ہیں۔
> جدید زمانہ میں تاریخی معلومات کی بنا پر مفسرین کا میلان زیادہ تر ایران کے فرماں روا خورس (خسرو یا سائرس) کی طرف ہے اور یہ نسبتاً زیادہ قرین قیاس ہے۔ (مختصر تفہیم ۴۸۲)

۱۹۸۰ء ___ میں مولانا امین احسن اصلاحی کی تفسیر تدبر قرآن وجود میں آئی، اور اصلاحی صاحب

نے بھی ذوالقرنین اور یاجوج ماجوج کی تحقیق کے بارے میں ترجمان القرآن کے دلائل ومباحث کا خلاصہ پیش کرنے پر اکتفا کیا ـــــ اس سے آگے کوئی قدم نہیں اُٹھایا۔

لیکن تعجب ہے کہ ان بڑے بڑے مصنفین نے اس تحقیقی مسئلہ میں مولانا آزاد کی تحقیقی کاوش کا حوالہ دینے سے گریز کیا ـــــ اور یہ بات علمی دنیا میں پسندیدہ نہیں سمجھی جاتی ۔

روزہ کی ابتدائی شکل اور مولانا کی تحقیق

روزہ کے احکام سورہ بقرہ آیت ۱۸۷ میں فرمایا گیا۔

احل لکم لیلة الصیام الرفث الی نسائکم ھن لباس لکم وانتم لباس لھن علم اللہ انکم کنتم تختانون انفسکم فتاب علیکم وعفا عنکم فالئن باشروھن۔

تم لوگوں کے واسطے روزہ کی شب میں اپنی بیویوں سے مشغول ہونا حلال کر دیا گیا (اور پہلے جو ممانعت تھی وہ موقوف کر دی گئی) کیونکہ (بوجہ قرب و اتصال کے) وہ تمہارے (بجائے) اوڑھنے بچھونے (کے) ہیں اور تم ان کے (بجائے) اوڑھنے بچھونے (کے) ہو۔ خدا تعالیٰ کو اس کی خبر تھی کہ تم (حکم الٰہی میں) خیانت کرکے گناہ میں اپنے آپ کو مبتلا کر رہے تھے مگر خیر جب تم معذرت سے پیش آئے تو اللہ تعالیٰ نے تم پر عنایت فرمائی اور تم سے گناہ کو دھلوا دیا سو اب اجازت ہو گئی تو ان سے ملو ملاؤ۔

فائدہ میں مولانا تھانویؒ لکھتے ہیں:

شروع اسلام میں یہ حکم تھا کہ رات کو ایک دفعہ نیند آجانے سے آنکھ کھلنے کے بعد کھانا پینا، بیوی کے پاس جانا حرام ہو جاتا تھا ———— پھر اس حکم کو منسوخ کر دیا۔ (بیان القرآن جلد ۱ ص ۹۶)

جمہور مفسرین نے اس آیت کا یہی مطلب بیان کیا ہے جو حضرت تھانویؒ نے اختیار کیا ہے ———— امام رازی نے اس تفسیر پر جمہور کی ۳، دلیلیں نقل کرکے ابومسلم اصفہانی کی

طرف سے ہر دلیل کا رد نقل کیا ہے۔

امام رازی کا معمول یہ ہے کہ وہ اختلافی مسائل میں محاکمہ کرتے ہیں مگر اس مقام پر محاکمہ کئے بغیر آگے بڑھ گئے ہیں، اس کا مطلب یہ ہے کہ امام رازی ابو مسلم کی دلیلوں سے مطمئن ہیں۔

ابو مسلم نے جمہور کی تردید میں یہ کہا ہے کہ نہ تو قرآن کریم میں اور نہ کسی صحیح حدیث میں یہ مذکور ہے کہ ابتداء اسلام میں یہ حکم تھا، بعد میں اسے اس آیت کے ذریعے منسوخ کیا گیا۔

ابو مسلم کی مجمل تردید کی روشنی میں اس آیت کے شان نزول میں جو روایات ہمارے سامنے ہیں ان پر غور کیجئے۔

پہلی روایت براء ابن عازب کی ہے جسے امام بخاری نے نقل کیا۔

کان اصحاب محمد صلی اللہ علیہ وسلم اذا کان الرجل صائماً فحضر الافطار قبل ان یفطر لم یاکل لیلتہ۔ (جلد اول ص۲۵۶)

صحابہ کرام کا یہ عمل تھا کہ جب کوئی شخص روزہ رکھتا اور افطار کا وقت آجاتا اور وہ سو جاتا افطار کرنے سے پہلے تو پھر تمام رات کھانا نہ کھاتا ——— یعنی دوسرا روزہ شروع ہو جاتا۔

حضرت ابن عباس نے دوسری صورت نقل کی ہے جو حسب ذیل روایت سے سامنے آتی ہے۔

امام ابو داؤد نے حضرت ابن عباس کی یہ روایت نقل کی ہے۔

کان المسلمون فی شہادۃ رمضان اذا صلوا العشاء حرم علیہم الطعام و الشراب والنساء ——— فاذا اراد عزوجل ان یجعل ذالک یسراً لمن بقی۔ (۳۱۷)

حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے عہد میں رمضان میں جب لوگ عشاء کی نماز پڑھ لیتے تھے اور ان پر کھانا پینا وغیرہ ممنوع ہو جاتا تھا۔ اللہ تعالےٰ نے اس میں آسانی فرمائی۔

حافظ ابن کثیر نے شان نزول کی روایت کو تمام طریقوں سے نقل کیا ہے لیکن کسی طریقہ میں بھی یہ صراحت نہیں ملتی کہ ابتداء اسلام میں شریعت کا یہ حکم تھا۔

مفتی محمد شفیع صاحبؒ نے مسند احمد کی روایت کے حوالے سے یہ لکھا ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے صحابہ کرامؓ کو یہ تعلیم دی تھی، مگر محقق ابن کثیرؒ نے اس روایت کو نقل کرنے کے قابل نہیں سمجھا۔

قاضی ثناء اللہ پانی پتی نے مسند احمد، ابوداؤد اور حاکم سے حضرت معاذ ابن جبل کی روایت نقل کی ہے اس میں اس فعل کو صحابہ کرامؓ کا اپنا فعل کہا ہے ـــــ کانوا یاکلون الخ اسے شریعت کی طرف منسوب نہیں کیا۔

قاضی صاحب نے دوسری روایت امام بخاری کی اور تیسری روایت مسند احمد، ابن جریر اور ابن ابی حاتم کی عبداللہ ابن کعب عن ربیعہ سے نقل کی ہے، اس میں ـــــ حُرِّمَ علیھم الطعام کے الفاظ ہیں ـــــ یہ الفاظ حرم علیھم ابن عباس کی روایت میں ہیں۔ لیکن کسی روایت میں حرمت کی نسبت خدا اور رسول صلی اللہ علیہ وسلم کی طرف نہیں کی گئی۔

دوسری دلیل قرآن کریم کے اندر سے یہ دی گئی ہے کہ قرآن نے اُحِلّ لکم کہا جس کا یہ مطلب ہے کہ پہلے حرام تھا اب حلال ہو گیا۔

اس کی تردید میں یہ کہا گیا ہے کہ پہلے حرام تھا اور یہ حرمت یہود و نصاریٰ کی شریعت میں تھی صحابہ کرام نے انہی لوگوں کو دیکھ کر رائے قائم کرلی کہ اسلام میں بھی یہی حکم ہوگا، کیونکہ قرآن اس بارے میں خاموش تھا کہ روزہ میں رات کس طرح گذاری جائے۔

علماء نے یہ لکھا کہ جن معاملات کا حکم اسلام میں نہیں آیا تھا ان میں مسلمانوں کو اہل کتاب کی پیروی کی ہدایت کی جاتی تھی، اسلام کا حکم آنے کے بعد مسلمان اسلام کی پیروی کرتے تھے۔ یہی صورت روزہ کے مسئلہ میں پیش آئی۔

مولانا مودودی صاحب نے لکھا ہے کہ:

صحابہ کرام کا یہ عمل احتیاط اور تقویٰ کی بنا پر تھا مگر جب عملی طور پر دشواری پیش آئی اور بعض صحابہ سے بیویوں کے ساتھ اختلاط کی غلطی ہو گئی تو ان حضرات نے حضورؐ سے اپنی مشکل بیان کی اور اس پر مذکورہ آیت نازل ہوئی۔

شاہ عبدالقادر صاحب کا بلیغ اشارہ

شاہ عبدالقادر صاحب محدث دہلویؒ پہلے مفسر ہیں جنہوں نے جمہور کی اس رائے سے اتفاق نہیں کیا۔ شاہ صاحب نے اس آیت پر کوئی تشریحی فائدہ تحریر نہیں کیا لیکن آیت کے ترجمہ میں وہ کمال دکھایا کہ عقل حیران رہ گئی۔

فرماتے ہیں ـــــ اللہ نے معلوم کیا کہ تم اپنی چوری کرتے تھے ـــــ

خیانت کا مفہوم چوری چھپے گناہ کرنا ہے، اس لحاظ سے قرآن کا مطلب یہ نکلتا ہے کہ صحابہ کرام نے اپنے طور پر یہ سمجھ لیا تھا کہ روزہ میں رات کو کھانا پینا شریعت کے خلاف ہے، پھر اپنے ضمیر کے خلاف وہ اپنی بیویوں سے ملتے تھے۔ اور یہ اپنی چوری تھی، شریعت کی چوری نہیں تھی۔

حضرت شیخ الہندؒ نے خیانت کا یہ مفہوم لکھا ہے:

اپنے نفس کے ساتھ خیانت کرنے کا یہ مطلب ہے کہ سونے کے بعد عورتوں کے پاس جاکر بوجہ مخالفت حکم الٰہی تم اپنے آپ کو گناہ گار بناتے ہو جس سے تمہارے نفس مستحق عقاب ہوتے ہیں۔ (حمائل ۳۶)

لیکن شاہ صاحب جو بات کہنا چاہتے ہیں وہ صورتِ حال کی صحیح ترجمانی ہے۔

ہندوستان کے اردو مفسرین میں سب سے پہلے مولانا ابوالکلام آزاد نے شاہ صاحب کے اشارہ کو سمجھا اور جمہور مفسرین کی تفسیر کو چھوڑ کر ابو مسلم اصفہانی کی تفسیر کو اختیار کیا ـــــ آیت مذکورہ کا ترجمہ اس طرح کیا:

تمہارے لیے یہ بات جائز کر دی گئی ہے کہ روزہ کے دنوں میں رات کے وقت اپنی بیویوں سے خلوت کرو ـــــ اللہ کے علم سے یہ بات پوشیدہ نہیں رہی کہ تم اپنے اندر ایک بات کا خیال رکھ کر پھر اس کی بجاآوری میں خیانت کر رہے ہو یعنی اپنے ضمیر کی خیانت کر رہے ہو کیونکہ اگرچہ اس میں برائی نہ تھی مگر تم نے خیال کر لیا تھا کہ برائی ہے۔

حاشیہ یہ تحریر فرماتے ہیں ۔

" یہودیوں کے یہاں روزہ کی شرطیں نہایت سخت تھیں ، ازاں جملہ یہ کہ اگر شام کو روزہ کھول کر سو جائیں تو پھر اٹھ کر کچھ کھا پی نہیں سکتے تھے ـــــ مسلمانوں کو جب روزہ کا حکم ہوا تو انہوں نے خیال کیا کہ ان کے لیے بھی یہ پابندیاں ضروری ہیں اور چونکہ پابندیاں سخت تھیں اس لیے بعض لوگ نبھا نہ سکے اور اپنے فعل کو کمزوری سمجھ کر چھپانے لگے علم اللہ انکم : لخ میں اس معاملہ کی طرف اشارہ ہے ۔ (جلد اول ۲۳۴)

ترجمان القرآن کے بعد دو جدید تفسیریں لکھی گئیں ، ایک تفہیم القرآن (مولانا مودودی) اور دوسری تفسیر تدبر قرآن (مولانا امین احسن اصلاحی) ـــــ ان دونوں تفسیروں میں ترجمان القرآن کی تحقیق کو اختیار کیا گیا ہے ۔

مولانا سید سلیمان ندوی نے سیرۃ النبیؐ میں روزہ کی ابتدائی شکل کے بارے میں لکھا ہے ۔

یہودیوں کے ہاں یہ تھا کہ روزہ کھولنے کے وقت ایک دفعہ جو کھا لیتے کھا لیتے پھر نہیں کھا سکتے تھے یعنی اس وقت سے دوسرا روزہ شروع ہو جاتا تھا۔

عربوں میں بھی یہ رواج تھا کہ سونے سے پہلے جو کھا لیتے ، کھا لیتے ـــــ روزہ کی راتوں میں بھی میاں بیوی سے علیحدہ رہتے تھے ـــــ لیکن چونکہ یہ غیر فطری بات تھی ، اکثر لوگ اس میں مجبور ہو کر نفسانی خیانت کے مرتکب ہو جاتے تھے ۔ اس لیے اسلام نے صرف روزہ کی حالت تک کے لیے یہ ممانعت محدود کر دی ۔ (جلد پنجم ۲۲۹)

اس وضاحت سے یہ معلوم ہوا کہ صحابہ کرام نے روزہ کا قرآنی حکم آنے کے بعد اپنے قدیم دستور کے مطابق روزہ رکھنا شروع کیا اور اس سے تنگی واقع ہوئی، خدا تعالیٰ نے اس کی وضاحت کر کے اس تنگی کو دُور کر دیا۔

احادیث میں یہ وضاحت نہیں کہ یہ حالت کتنی دیر قائم رہی ، ظاہر یہ ہے کہ چند دن قائم رہی ہوگی ۔

اسی طرح احادیث میں اس کی صراحت نہیں کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم بھی صحابہ کرام کے ساتھ شامل تھے یا نہیں ؟

ظاہر یہی ہے کہ آپ بھی صحابہ کی طرح ہی روزہ رکھتے ہوں گے اور قدیم دستور کی پابندی کرتے ہوں گے ۔

بہرحال یہ احتمال بہت ضعیف ہے کہ شریعت اسلامیہ میں ابتداءً یہ حکم تھا بعد میں اسے منسوخ کیا گیا۔

ترکِ اجتہاد اور تقلید جامد کا نتیجہ

اتخذوا احبارھم ورھبانھم اربابًا من دون اللّٰہ (التوبہ ۳۱)

یہود و نصاریٰ نے خدا کو چھوڑ کر اپنے علماء اور صوفیاء کو خدا بنا لیا ہے۔

اس آیت میں اس گمراہی کی طرف اشارہ کیا ہے جو یہود و نصاریٰ کی تمام علمی اور فکری گمراہیوں کا سرچشمہ تھی یعنی انہوں نے خدا کو چھوڑ کر اپنے علماء و مشائخ کو پروردگار بنا لیا ہے۔

عیسائیوں اور یہودیوں میں ایک انسان بھی ایسا نہیں جس نے پوپ اور اس کے مقرر کیے ہوئے فادرز کو خدا سمجھا ہو اور نہ یہودیوں نے ہی ایسا کیا لیکن ان کا عمل یہی رہا، کہ حق و باطل، حلال و حرام، عذاب و ثواب اور جنت و دوزخ کی تقسیم کا سارا اختیار انہی کے قبضہ میں ہے وہ جو حلال کر دیں حلال ہے، جو حرام کر دیں حرام ہے جسے چاہیں بخشش کا پروانہ دے دیں، جسے چاہیں محروم کر دیں۔

اس گمراہی کا نتیجہ یہ نکلا کہ:

۱۔ خدا کی کتاب جو اس غرض سے نازل کی گئی تھی کہ لوگ اسے پڑھیں اور عمل کریں، یک قلم بے اثر و بے کار ہو گئی، کیونکہ اس کی جگہ انسانوں کی رایوں اور فیصلوں نے لے لی۔

۲۔ انسانوں کی عقلی ترقی کی تمام راہیں بند ہو گئیں کیونکہ جب لوگوں نے سمجھ بوجھ سے کام لینا چھوڑ دیا اور اپنے بنائے ہوئے پیشواؤں کا حکم بلا دلیل ماننے لگے کہ یہی معنے تقلید کے ہیں تو ظاہر ہے کہ پھر عقل کی نشوونما اور ترقی کے لیے کونسی راہ باقی رہ گئی ——؟

قرآن نے جس وقت یہ آواز بلند کی، عیسائی دنیا تیار نہ تھی کہ اس کا جواب دیتی لیکن بالآخر اس سے اعراض نہ کر سکی —— صلیبی لڑائیوں میں جب یورپ کے عیسائیوں کو مسلمانوں

سے ملنے اور اسلام کو قریب سے دیکھنے کا موقعہ ملا تو اس دعوت کے اثرات کام کرنے لگے اور بالآخر لوتھر نے اصلاح کنیسہ کی دعوت بلند کی۔

لوتھر اور کلیسا کے درمیان بناء نزاع یہ تھی کہ حق کا معیار کیا ہے؟ کتاب الٰہی یا پوپ کا اجتہاد؟ ۔ نزاع کی ابتدا نجات کے مسئلہ سے ہوئی تھی یعنی نجات کا دارومدار ایمان پر ہے یا پوپ کی سند مغفرت پر؟

ظاہر ہے کہ یہ حرف بہ حرف اسی صدائے حق کی بازگشت تھی کہ:

اتخذوا احبارھم الخ

یہ سرگذشت تو عیسائی دنیا کی ہے جسے اس دعوت حق نے مخاطب کیا تھا، لیکن خود مسلمانوں کا کیا حال ہوا جنہیں اس دعوت کی تبلیغ سپرد کی گئی تھی؟

افسوس کہ وہ خود بھی اس گمراہی سے نہ بچ سکے اور انہوں نے بھی تشریح دین کا حق کتاب و سنت کی جگہ انسانوں کی رایوں کے حوالہ کر دیا، اعتقاداً نہیں، عملاً، اور سوال یہاں عمل ہی کا ہے نہ کہ اعتقاد کا، نتیجہ یہ نکلا کہ تمام مفاسد ظہور میں آ گئے، جن کا دروازہ قرآن نے بند کرنا چاہا تھا اور سب سے بڑا فساد یہ پیدا ہوا کہ صدیوں سے ان کی عقلی ترقی رُک گئی اور تقلید نے علم و بصیرت کی راہوں سے انہیں دُور کر دیا۔

حتیٰ کہ اب معاملہ یہاں تک پہنچ چکا ہے کہ ایک طرف مسلمانوں کی معاشرتی اور اجتماعی زندگی مختل ہو رہی ہے کیونکہ اس کی ضرورتوں کے مطابق احکام فقہ نہیں ملتے اور شریعت کو فقہ کے مذاہب مدونہ ہی میں منحصر سمجھ لیا گیا ہے۔ دوسری طرف تمام اسلامی حکومتوں نے قوانین شرع پر عمل درآمد ترک کر دیا ہے اور اس کی جگہ یورپ کے دیوانی اور فوجداری قوانین اختیار کرنے لگی ہیں کیونکہ انہوں نے دیکھا کہ دفاتر فقہ وقت کے انتظامی اور معاشرتی مقتضیات کا ساتھ نہیں دے سکتے اور کوئی نہیں جو انہیں بتلائے کہ اللہ کی شریعت کا دامن اس نقص سے پاک ہے اور اگر وہ کتاب و سنت کی طرف رجوع کرتے تو انہیں اس زمانہ کے لیے بھی ویسے ہی اصلح و اوفق قوانین مل جاتے جس طرح پچھلے عہدوں کے لئے مل چکے ہیں۔

(جلد دوم ۱۲۵-۱۲۶)

یہ آواز سن ۳۰ء میں بلند ہوئی، اس کے دس پندرہ برس بعد مولانا آزاد نے احمد نگر کی نظر بندی سے نجات حاصل کرنے کے بعد ۴؍ جولائی ۱۹۴۵ء کو شملہ سے ایک بیان جاری کیا جو ہندوستان کے اخبارات میں اصلاح و تجدید فقہ اسلامی کی مہم کے عنوان سے شائع ہوا۔ مولانا نے اس بیان میں علماء فلسطین کی اس مجلس کا خیر مقدم کیا جس نے اسلامی قانون و فقہ پر نظر ثانی کر کے اس کو اسلام کے بنیادی اصولوں کے مطابق از سر نو مرتب کرنے کا کام شروع کیا تھا لیکن افسوس کہ یہ مجلس یہودیوں کے جنگی عزائم کی نظر ہو گئی ـــــ مولانا نے فرمایا تھا:

یہ مجلس اگر اپنے مقاصد میں کامیاب ہوگئی تو ان تمام خوابوں کی تعبیر پوری ہو جائے گی جو انیسویں صدی بیسوی کے مسلمان مصلحین دیکھا کرتے تھے ـــــــ افسوس ہے کہ علماء فلسطین کی اس تحریک سے ہندوستان اور دوسرے ممالک نے کوئی اثر قبول نہیں کیا۔ (زمزم لاہور ۱۹؍اپریل ۴۵ء)

یہ اصلاح و ترمیم فقہ کے جزوی مسائل کے بارے میں تھی، جہاں تک شریعت کے اصولی احکام و قوانین کا تعلق ہے مولانا اپنے خطبات عیدین میں برابر اس امر کا اعلان کرتے رہے۔

"جو لوگ رفتار زمانہ سے باخبر ہیں وہ جانتے ہیں کہ دنیا کے تمام مذاہب کے پیرو اپنے اپنے مذاہب کی اصلاح و ترمیم کی طرف مائل ہیں، اصلاح کا یہ سلسلہ گذشتہ تین سو سال سے قائم ہے ـــــ لیکن میں علیٰ وجہ البصیرت کہتا ہوں کہ مسلمانوں کو مذہبی احکام میں اس طرح کی ترمیم و اصلاح کی یکسر ضرورت نہیں کیونکہ ان کی شریعت کے قوانین جامع و مکمل ہیں، نہ ان میں ترمیم کی گنجائش ہے نہ اصلاح کی۔ (خطبات عیدین ص۶۶)

مولانا آزاد کی تحریک و ترغیب بے اثر نہ رہی اور ہندوستان کے علماء نے ترجمان القرآن کی آواز کے تین سال بعد ۱۹۳۴ء میں الحیلۃ الناجزہ کے نام سے اپنے عہد کے بڑے علماء و فقہاء کے اتفاق کے ساتھ حضرت مولانا اشرف علی صاحب تھانویؒ کی سرپرستی میں اجتہاد کی طرف ایک قدم بڑھایا ـــــ اور نکاح و طلاق اور لاپتہ شوہر کے مسائل میں فقہ مالکی کی سہولتوں سے

فائدہ اُٹھایا اور مسلم عورتوں کو ان پریشانیوں سے نجات دلائی جو فقہ حنفی کے بعض جزوی مسائل کے سبب پیدا ہو رہی تھیں۔

اسے اصطلاح علماء میں تلفیق کہا جاتا ہے کہ ایک فقہ کا ماننے والا ضرورت شدیدہ میں دوسری فقہ سے فائدہ حاصل کرے۔

اس کے بعد آزاد ہندوستان میں رویت ہلال وغیرہ کے مسائل میں عصری ایجادات سے فائدہ اُٹھانے کے لیے جمعیۃ علماء ہند کی طرف سے مولانا محمد میاں صاحب نے ادارہ المباحث الفقہیہ قائم کیا اور بعض مسائل حل کیے گئے۔

اسی طرح تحقیقات شرعیہ کے نام سے ندوۃ العلماء نے ایک ادارہ قائم کیا اور بعض جدید میڈیکل مسائل میں فقہی آسانیاں تلاش کی گئیں، مسلم پرسنل لاء بورڈ کے زیر اہتمام مولانا منت اللہ رحمانی صاحب سیکرٹری پرسنل لاء بورڈ معاشرتی مسائل کی جدید تدوین و ترتیب میں مشغول ہیں اور اس میں کافی کام ہو چکا ہے۔

بہرحال فقہ کے چاروں مکاتب خیال اور فقہ کی موجودہ کتابوں پر جو انحصار اور جمود پایا جا رہا تھا حالات کے شدید تقاضوں نے اسے توڑ دیا اور علماء کرام نے اجتہاد شرعی کی راہ پر حرکت شروع کر دی۔

دینی اخوت و محبت پر زور، حضورؐ کا عظیم کارنامہ

مولانا آزاد نے جہاں انسانی اخوت پر زور دیا وہیں دینی اخوت کی اہمیت کو بھی پورے زور قلم کے ساتھ نمایاں کیا، سورہ انفال کی آیت (۷۳) ہے۔

والذین کفروا بعضھم اولیاء بعض الا تفعلوہ تکن فتنۃ فی الارض وفساد کبیر۔

اور دیکھو! جن لوگوں نے کفر کی راہ اختیار کی ہے وہ بھی (راہ کفر میں) ایک دوسرے کے کارساز و رفیق ہیں، اگر تم ایسا نہ کرو گے (یعنی باہمی ولایت اور بھائی چارگی کا جو حکم دیا گیا ہے اور وفاء عہد اور اعانت مسلمین کی جو تلقین کی گئی ہے

اس پر کاربند نہیں رہو گے) تو ملک میں فتنہ پیدا ہو جائے گا اور بڑی ہی خرابی پھیلے گی۔

اس آیت پر تفسیری نوٹ ملاحظہ کیجئے۔

"اسلام نے باہمی الفت و سازگاری کی جو روح پھونک دی تھی اس کا ایک عجیب و غریب منظر تاریخ نے آج تک محفوظ رکھا ہے ——— یہ نومسلموں کا بھائی چارہ تھا جسے عربی میں مواخاۃ کہتے ہیں یعنی اسلام کے رشتہ سے ایک نومسلم دوسرے نومسلم کا بھائی ہو جاتا تھا اور پھر ساری باتوں میں ایک دوسرے کی شرکت و ملکیت کے ویسے ہی حقدار ہو جاتے جیسے حقیقی بھائی ہوتے ہیں حتیٰ کہ اگر ایک مرجائے تو دوسرا اس کا وارث ہو جاتا تھا۔

یہ مواخاۃ دو مرتبہ ہوئی، ایک مرتبہ مکہ میں اور یہ صرف مہاجرین کے درمیان ہوئی تھی۔ دوسری مرتبہ مدینہ میں اور یہ مہاجر و انصار کے درمیان ہوئی تھی۔

اس سے مسلمانوں میں بھائی چارگی کا ایسا ولولہ پیدا ہو گیا تھا کہ خون کے عزیزوں سے کہیں زیادہ رشتہ حق کے ان عزیزوں کو اپنا سمجھنے لگے تھے ——— انھوں نے اپنے سارے رشتے بھلا دئے تھے صرف ایک ہی رشتہ کی لگن باقی رہ گئی تھی یعنی سب اللہ کے رسولؐ کے فدائی اور سب اسی کے حسن جہاں آرا پر اپنا سب کچھ نثار کر دینے والے ہیں۔

تو نخلِ تر کیستی؟ کہ باغ و چمن

ہمہ ز خویش بریدند و در تو پیوستند

جن مٹھی بھر مظلوم مسلمانوں نے دعوتِ حق کا بیج بویا تھا ان کا یہ حال تھا ——— لیکن آج جبکہ روئے زمین میں چار سو ملین مسلمان موجود ہیں ان کی باہمی مواخاۃ کا کیا حال ہے؟ ——— ہندوستان کے مسلمانوں کا کیا حال ہے جس میں سو ملین مسلمان بستے ہیں؟ ———

ناپسند قول کی تردید میں سنجیدگی و متانت

مولانا آزاد نے سابق مفسرین کے جس قول کو اپنی تحقیق یا اپنے ذوق کے مطابق ناپسندیدہ سمجھا اس کی تردید کی مگر اس صاحب تشریح کا نام لے کر اس کی سبکی کرنے سے گریز کیا، کیونکہ

یہ طریقہ علمی اختلاف رائے میں علمی وقار کے خلاف ہے، اس کی ایک مثال یہ ہے، قرآن کی آیت ہے۔

قل ھل تربصون بنا الا احدی الحسنیین ونحن نتربص بکم ان یصیبکم اللہ بعذاب من عندہ او بایدینا۔ (التوبہ ۵۲)

اے منافقین! تم ہمارے معاملہ میں جس بات کے منتظر ہو وہ اس کے سوا کیا ہے کہ دو بھلائیوں میں سے ایک بھلائی ہے اور ہم تمہارے بارے میں جس بات کے منتظر ہیں وہ یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ خود تم کو سزا دیتا ہے یا ہمارے ہاتھوں سے دلواتا ہے؟

تمام قدیم وجدید مفسرین نے دو بھلائیوں سے فتح یا شہادت مراد لی ہیں، لیکن مولانا شبیر احمد عثمانی نے غنیمت کو بھی شامل کر لیا ہے اور لکھا ہے:۔

"اگر خدا کے راستے میں مارے گئے تو شہادت وجنت اور واپس آئے تو اجر یا غنیمت ضرور مل کر رہے گا۔" (حمائل ۲۵۲)

ہو سکتا ہے کہ مولانا عثمانی کے سامنے کوئی قول مال غنیمت کا بھی ہو، مگر مولانا آزاد کو یہ لفظ کھٹکا ہے کیونکہ اسلامی جہاد کے تصور میں مال غنیمت کا خیال روح جہاد کے خلاف ہے، مولانا نے عثمانی صاحب کی تشریح (۱۹۲۵ء) کی تردید کی اور نہایت سنجیدگی کے ساتھ لکھا:

آیت (۵۲) کا ٹھیک مطلب سمجھ لو: فرمایا: تم ہمارے لیے جس بات کے انتظار میں رہتے ہو وہ یہ ہے کہ ہم جنگ میں مارے جائیں اور شکست ہو لیکن ہمارے لیے تو یہ بھی احدی الحسنیین ہے یعنی دو خوبیوں میں سے ایک خوبی۔

آگے لکھتے ہیں

بہرحال یاد رہے کہ دو خوبیوں سے مقصود یہی حقیقت ہے یعنی فتح مندی یا شہادت اور شہادت بھی فتح مندی ہے یہ مطلب نہیں کہ شہادت یا مال غنیمت، جیسا کہ بعضوں نے خیال کیا اور حاشا کہ مال غنیمت مومن کے لیے احدی الحسنیین ہو۔

قرآنی تصوّف اور ایمانی سلوک کی سات منزلیں

ان اللہ اشترٰی من المؤمنین انفسھم واموالھم بان لھم الجنۃ یقاتلون فی سبیل اللہ فیقتلون ویقتلون، وعداً علیہ حقاً فی التوراۃ و الانجیل والقراٰن ومن اوفی بعہدہٖ من اللہ فاستبشروا ببیعکم الذی بایعتم بہ وذالک ھو الفوز العظیم۔
التائبون العابدون الحامدون السائحون الراکعون الساجدون الاٰمرون بالمعروف والناھون عن المنکر والحافظون لحدود اللہ وبشر المؤمنین۔ (التوبہ ۱۱۰، ۱۱۱)

بلاشبہ اللہ تعالیٰ نے مومنوں سے ان کی جانیں بھی خریدلیں اور ان کا مال بھی اور اس قیمت پر خریدلیں کہ ان کے لیے بہشت (کی جاوداں زندگی) ہو وہ (کسی دنیوی مقصد کی راہ میں نہیں بلکہ) اللہ کی راہ میں جنگ کرتے ہیں، پس مارتے بھی ہیں اور مرتے بھی ہیں، یہ وعدہ اللہ کے ذمہ ہو چکا (یعنی اس نے ایسا ہی قانون ٹھہرا دیا) تورات، انجیل، قرآن (تینوں کتابوں) میں (یکساں طور پر) اس کا اعلان ہے اور اللہ سے بڑھ کر کون ہے جو اپنا عہد پورا کرنے والا ہو؟ پس مسلمانو! اپنے اس سودے پر جو اللہ نے تم سے چکایا خوشیاں مناؤ اور یہی ہے جو بڑی سے بڑی فیروزمندی ہے (ان لوگوں کے اعمال اوصاف کا یہ حال ہے کہ) اپنی خطاؤں سے توبہ کرنے والے، اللہ کی حمد وثنا کرنے والے، سیر و سیاحت کرنے والے، رکوع اور سجود میں جھکنے والے، نیکی کا حکم دینے والے، برائی سے

روکنے والے اور اللہ کی ٹھہرائی ہوئی حد بندیوں کی حفاظت کرنے والے ہیں
اے پیغمبر! (یہی سچے مومن ہیں) انہیں کامیابی کی بشارت دے دو۔

۱۔ التائبون ——— یعنی وہ جو اپنی توبہ میں سچے اور پکے ہوتے ہیں اور ہر حال میں اللہ کی طرف رجوع کرتے ہیں اور اپنی غفلتوں اور لغزشوں پر نادم رہتے ہیں۔

۲۔ العابدون ——— یعنی وہ جو اللہ کی عبادت میں سرگرم رہتے ہیں اور ان کی ساری بندگیاں اور نیازمندیاں صرف اسی کے لیے ہوتی ہیں، عبادت سے مقصود عبادت خاص بھی ہے اور عام بھی، خاص یہ کہ خاص وقتوں اور خاص شکلوں کی عبادت جو دین حق نے قرار دے دی ہے، اسے پورے اخلاص اور خشوع و خضوع کے ساتھ ادا کرے، عام یہ کہ انسان کی فکری حالت عبادت گذارانہ ہو جائے اور پھر وہ جو کچھ بھی سنے، جو کچھ بھی کہے، جو کچھ بھی کرے سب میں ایک عابدانہ روح کام کر رہی ہو

۳۔ الحامدون ——— یعنی وہ جو اپنے فکر سے اپنے قول سے اللہ کی حمد و ستائش کرنے والے ہیں فکر سے حمد و ستائش یہ ہوئی کہ بحکم ——— ویتفکرون فی خلق السمٰوٰت و الارض (۳-۱۹۱) آسمان و زمین کی خلقت میں غور و فکر کرنا اور ان تمام کارفرمائیوں کی معرفت حاصل کرنا جو اس کی محمودیت و جلال پر دلالت کرتی ہیں۔

قول سے حمد و ستائش، اس فکری حالت کا قدرتی نتیجہ ہے کیونکہ جس ہستی کی محمودیت دل و دماغ میں بس جائے گی ضروری ہے کہ زبان سے بھی بے اختیار اس کی حمد و ثناء کے ترانے نکلنے لگیں۔

۴۔ السائحون ——— وہ جو راہ حق میں سیر و سیاحت کرتے ہیں یعنی بحکم ——— قد خلت من قبلکم سنن فسیروا فی الارض (۳: ۱۳۷) زمین میں عبرت و نظر کے لیے گردش کرتے ہیں، علم کی ڈھونڈ میں نکلتے ہیں، راہ حق میں جد و جہد کرتے ہوئے ایک گوشہ سے دوسرے گوشہ کا رخ کرتے ہیں، حج کے لیے خشکی و تری کی مسافتیں قطع کرتے رہتے ہیں۔

۵۔ الراکعون الساجدون ——— وہ جو اللہ کے آگے جھکے جاتے ہیں اور رکوع و سجود سے کبھی نہیں تھکتے، یہ رکوع و سجود کی حالت جسم پر بھی طاری ہوتی ہے، قلب پر بھی طاری ہوتی

ہے اور زبان پر بھی طاری ہوتی ہے۔

۶۔ الآمرون بالمعروف والناھون عن المنکر ــــــ وہ جو نیکی کا حکم دیتے ہیں اور برائیوں سے روکتے ہیں یعنی صرف اپنے ہی نفس کی اصلاح پر قانع نہیں ہوجاتے بلکہ دوسروں کی بھی اصلاح کرتے اور دنیا میں حق وعدالت کے نشر وقیام کو اپنا فرض سمجھتے ہیں۔

۷۔ الحافظون لحدود اللہ ــــــ یہ آخری وصف اور آخری مقام ہوا، یعنی وہ جو ان حدود کی حفاظت کرنے والے ہیں جو اللہ نے انسان کے لیے ٹھہرا دی ہیں قرآن کی اصطلاح یہ ہے کہ تمام واجبات وحقوق کو خواہ افراد کی زندگی سے تعلق رکھتے ہوں خواہ جماعت سے وہ حدود اللہ سے تعبیر کرتا ہے یعنی یہ حدیں ہیں جو مقرر کر دی گئیں۔ ان کے ٹوٹنے میں انسانی امن وسعادت کی بنیادوں کا ٹوٹ جانا ہے۔

یہ کل سات وصف ہوئے اور جس ترتیب سے بیان کیے گئے ہیں وہ قابل غور ہے۔ یہ گویا نفس انسانی کے تزکیہ اور ترقی کے سات درجے ہیں یا سات طبقے جو یکے بعد دیگرے ٹھیک اسی ترتیب سے سلوک ایمانی میں پیش آتے ہیں۔

جب کوئی انسان راستی وہدایت کی راہ میں قدم اٹھائے گا تو قدرتی طور پر پہلا مقام توبہ وانابت ہی کا ہوگا یعنی پچھلی غفلتوں اور گمراہیوں سے (خواہ وہ کفر کی ہوں خواہ نفاق کی، خواہ معاصی اور زلات کی) باز آئے گا اور آئندہ کے لیے ان سے بچنے کا عہد کرے گا اور اپنے سارے دل اور ساری روح سے اللہ کی طرف رجوع ہو جائے گا اور یہی توبہ کی حقیقت ہے۔

پھر اگر توبہ سچی ہوگی تو اس کا لازمی نتیجہ یہ نکلے گا کہ اللہ کی بندگی ونیازمندی کی سرگرمی پیدا ہوجائے، پس یہ دوسری منزل ہوئی یا سلوک ایمانی کا دوسرا طبقہ۔

پھر چونکہ عبادت گذاری کی زندگی کا لازمی نتیجہ یہ ہے کہ فکر اور ذکر کا مقام حاصل ہوجائے اور ملکوت السماوات والارض کے مشاہدہ ومعرفت کا دروازہ کھل جائے۔ اس لیے تیسری منزل تحمید وتسبیح کی منزل یعنی اللہ کی حمد وثنا کے جوش سے معمور ہوجانے کی منزل کہ ربنا ما خلقت ھٰذا باطلاً ــــــ اے رب تونے اس کائنات کو بے مقصد

پیدا نہیں کیا۔

پھر اگر توبہ و انابت کا تنبہ، عبادت کا ذوق تحمید و تسبیح کا عرفان کامل درجہ کا ہے تو ممکن نہیں کہ وہ مومن صادق کو گھر میں چین سے بیٹھنے دے، ضروری ہے کہ وطن و مکان کی الفت کی زنجیریں ٹوٹیں اور سیر و سیاحت میں قدم سرگرم ہو جائیں پس یہ چوتھی منزل ہوئی اور السائحون کا طبقہ چوتھا طبقہ ہوا۔

ان چار منزلوں سے جو کاروانِ عمل گذر گیا اس نے اصلاحِ نفس کی مسافت طے کر لی۔ پس اب پانچویں منزل الراکعون الساجدون کی ہوئی یعنی بندگی و نیاز مندی میں پورے ہو گئے اور اللہ کے آگے سرِ نیاز ہمیشہ کے لیے جھک گیا، اب آمرون بالمعروف وناہون عن المنکر کا مقام انہیں حاصل ہو جائے گا۔ یعنی اپنی تعلیم و تربیت کا معاملہ پورا کرکے دوسروں کے لیے معلم و مربی ہو جائیں گے چنانچہ چھٹی منزل یہی ہوئی اور اسی سے آخری منزل کے ڈانڈے مل گئے کہ الحافظون لحدود اللہ کا مقام ہے۔

یہاں پہنچ کر ان کے تمام اعمال حدود الٰہی کے سانچے میں ڈھل جاتے ہیں، وہ خود اپنے اعمال میں بھی حدود اللہ کی کامل نگہداشت رکھتے ہیں اور اپنے وجود سے باہر بھی ان کے نفاذ و قیام کی نگہبانی کرتے ہیں۔

سیر و سیاحت اور ہجرت

اس آیت سے یہ بات واضح ہوئی کہ نیک مقصد کے لیے گھر سے نکلنا اور سیر و سیاحت کرنا سچے مومنوں کا بہترین عمل ہے اور ان اعمال میں سے ہے جن کے ذریعہ وہ ایمان کے مدارج طے کرتے اور خصائص ایمانی میں کامل ہوتے ہیں، یہی وجہ ہے کہ جس سرعت کے ساتھ صدر اول کے مسلمان تمام دنیا پھیل گئے اس کی کوئی نظیر تاریخ میں نہیں ملتی، جب تک اسلام کی عملی روح زندہ رہی ان سے بڑھ کر زمین کی مسافتیں طے کرنے والی قوم نہ تھی وہ سیاحت کو سیاحت سمجھ کر نہیں کرتے تھے بلکہ اللہ کی عبادت سمجھتے تھے اور فی الحقیقت سیاحت نہ صرف ایک تنہا عبادت ہے۔ بلکہ کتنی ہی عبادتوں کا مجموعہ ہے، گھر بار چھوڑنا۔

عزیز و اقارب کی جدائی برداشت کرنی، سفر کی مشقتوں میں پڑنا، قدم قدم پر مال خرچ کرنا، آب و ہوا کی ناموافقت، اجنبیوں سے صحبت اور معاملت اور پھر ان تمام موانع و مشکلات میں عزم و عمل کا استوار رہنا، ایثار و تحمل کے کتنے مرحلے طے کرنے پڑتے ہیں تب کہیں جا کر یہ عمل انجام پاتا ہے

(جلد دوم ص ۱۱۴)

ردِّ بدعات اور مولانا ابوالکلام آزادؒ

مولانا آزاد کی دعوتی اور تبلیغی جدوجہد کے سلسلہ میں دعوتِ قرآنی کی اصطلاح استعمال کی گئی ہے، اس کا مطلب یہ ہے کہ مولانا آزاد مسلمانوں کو عہدِ سعادت کے خالص اسلام اور خالص اتباعِ کتاب وسنت کی طرف لے جانا چاہتے ہیں —— یہی مقصد حضرت امام شاہ ولی اللہؒ اور آپ سے پہلے حضرت امام ربانیؒ مجدد الف ثانی کا تھا۔

مولانا آزاد نے اسی نقطہ نظر سے شاہ عبدالعزیز صاحب کے عہد کی تبدیلی کا تجزیہ کیا ہے۔ مولانا سندھیؒ کے نزدیک شاہ عبدالعزیز صاحبؒ نے شاہ ولی اللہؒ کے مشن کو عوام تک پہنچانے کے لیے اپنے والد کے معیارِ تحقیق سے نیچے اترنے کی ضرورت محسوس کی لیکن مولانا آزادؒ کے خیال میں عوامی مقبولیت اور عوامی رجوع نے شاہ صاحب کو اپنے والد کے بلند معیار سے دُور کر دیا۔ (نقد ابو الکلام ۸۸)

مولانا آزاد کے والد مولانا خیر الدین صاحب اپنے علاقہ کے مشہور پیر اور صوفی تھے۔ اور وہ تمام خانقاہی مراسم اور تصوف کی عجمی رسموں سے وابستہ تھے، مولانا نے بطور ادب اپنے والد کے لیے بدعتی اور مبتدع کے الفاظ سے تو اجتناب کیا مگر ان کے لیے زوائد پسندی کا لفظ اختیار کر کے ان کے مسلک سے الگ راہ اپنائی۔

مولانا آزاد نے اس ماحول میں آنکھیں کھولیں اور پھر امام ابن تیمیہ، امام ربانی اور امام شاہ ولی اللہ کی اصلاحی تحریکات کو اس خلوص سے قبول کیا کہ زندگی کے آخری لمحہ تک کتاب وسنت کی دعوت پر قائم رہے اور عملی طور پر بھی خانقاہی اور درگاہی مراسم سے اجتناب کیا —— ہندوستانی مسلمانوں کا بڑا طبقہ خانقاہیت کی عجمی رسموں کا شیدائی ہے اور مسلمانوں کے

ایک بڑے سیاسی رہنما کے طور پر مولانا کا تعلق ہر طبقہ سے قائم رہا، لیکن مولانا نے سیاسی ضرورت کے ہوتے ہوئے بھی اپنے آپ کو اپنے معیار دعوت سے نیچے نہیں اترنے دیا۔

۱۹۴۷ء کے قیامت خیز انقلاب اور تباہی کے بعد جمعیۃ علماء ہند کے رہنماؤں نے درگاہی مراسم میں حصہ لیا اور درگاہی مراسم سے تعلق رکھنے والے مسلمانوں کی حوصلہ افزائی کے لیے انہیں مکمل تعاون دیا۔ لیکن مولانا آزادؒ نے کسی مصلحت سے بھی براہِ راست ان درگاہی مراسم میں شرکت نہیں کی، بحیثیت حکومت ہند کے ایک بڑے وزیر اور با اثر رکن کے مسلمانوں کے شہری حقوق کی حفاظت کا جہاں تک معاملہ تھا، مولانا نے اوپر بیٹھ کر اپنے فرض کو پوری طرح نبھایا ——— مگر ساتھ ہی اپنے مسلک کو بھی مجروح ہونے سے بچایا۔

ڈاکٹر رضی الدین نقد ابوالکلام میں اسے مولانا آزاد کی انتہا پسندی قرار دیتے ہیں کہ انہوں نے اپنے والد کی مذہبی تشدد پسندی کو بڑی شرمندگی کے ساتھ بیان کیا اور لکھا:

"مولوی احمد رضا خاں مرحوم سے ملنے کے بعد والد افسوس و مسرت کے ساتھ فرمایا کرتے تھے دنیا بھر میں بس ڈھائی مسلمان باقی رہ گئے ہیں، ایک خود میں ہوں، دوسرے مولانا عبدالقادر بدایونی اور آدھے احمد رضا خاں بریلوی۔"

(نقد ص ۲۴۸ بحوالہ تذکرہ ۱۲۱)

لیکن ڈاکٹر رضی جسے انتہا پسند قرار دے رہے ہیں وہ دراصل اپنے مسلکِ حق کے ساتھ مولانا آزاد کی پوری مخلصانہ وابستگی اور وثوق و اعتماد کا مظاہرہ تھا۔

عوامی اجتماعات سے دُوری کا سبب ملیح آبادی کے نزدیک یہ ہے:

"بہت سے لوگوں کو شکایت رہی کہ ہندوستان کے اعلیٰ ترین خطیب ہوتے ہوئے بھی مولانا بہت کم عوامی پلیٹ فارم پر آکر تقریر کرتے ہیں، لیکن اصلی سبب یہ تھا کہ پلیٹ فارم پر علی برادران کا قبضہ تھا جو مولانا کو پلیٹ فارم سے الگ رکھنے کی کوشش کرتے تھے۔" (آزاد نمبر آجکل ۱۸۱)

لیکن ہمیں عوامی اجتماعات سے دُوری کی وہ توجیہہ زیادہ مقبول معلوم ہوتی ہے جو قاضی عبدالغفار صاحب نے بیان کی ہے۔ وہ لکھتے ہیں:

محمد علی ایک عمومی لیڈر تھے اور ایک عمومی لیڈر کی طرح اپنے بادباتوں کا
زاویہ ہوا کے رُخ پر قائم کر سکتے تھے، مولانا اس مفہوم اور انداز کی عمومیت
سے تقریبًا بے گانہ رہے، ان کی انفرادیت کے دائرہ میں سب سے نمایاں عنصر
عوام کی مقبولیت نہ تھی بلکہ خود ان کی انفرادیت تھی۔ (بحوالہ آثار ابوالکلام ص ۱۶۹)
یہ انفرادیت فکری انفرادیت وحقانیت کی تھی۔
ہندوستانی مسلمانوں میں عام طور پر محبت کے نام پر عجمی توہم پرستی کی جو شکلیں رائج اور
مقبول تھیں اور اب بھی ہیں۔ مولانا آزاد ان پر نہایت شدت سے حملہ کرتے ہیں اور ایک
قابل سرجن کی طرح پکے ہوئے پھوڑے پر نشتر مار کر فاسد مادہ سے ملت کے جسم کو پاک صاف
کرنے کی مخلصانہ کوشش کرتے ہیں۔ انہیں سامنے رکھ کر یہ نہیں کہا جا سکتا کہ عوامی حلقوں میں
مولانا آزاد باوجود اپنے علم وفضل کے مقبول رہے ہوں گے اور یہ احساس خود مولانا کو
نہ ہوگا۔ دیکھئے توہم پرستی کے خلاف مولانا کے زہر میں بجھے ہوئے تیر ونشتر۔
بیعت رضوان جس ببول کے درخت کے نیچے ہوئی، اسے حضرت عمر فاروق رض نے کٹوا کر
صاف کر دیا تھا، اس پر تبصرہ فرماتے ہیں:

"لوگوں نے اس درخت کے پاس عمارت یا گنبد نہیں بنایا تھا، آنحضرت
صلی اللہ علیہ وسلم کے بیٹھنے کی جگہ گھیر کے اسے سنگ مرمر سے پاٹ نہیں دیا تھا،
چاندی کا کوئی کٹہرا نہیں تھا، زرکار اور منقش چادر نہیں ڈالی تھی، پھول نہیں چڑھائے
تھے، گلاب سے دھو کر اس کا پانی بطور تبرک کے نہیں پیا جاتا تھا، جھاڑ فانوس
اور بخور دانیاں (لوبان دانیاں) وہاں نہ تھیں، لوگ آکر اسے بوسہ نہیں دیتے
تھے، زمین بوس سجدے نہیں کرتے تھے، رجعت قہقہری کرکے واپس نہیں ہوتے
تھے، ہاتھ باندھ کر تعبد اور خشوع کے ساتھ کھڑے نہیں ہوتے تھے، ایک
دربار شاہی اور معبد الٰہی کی طرح وہاں تمام سروسامان درست نہیں کیا گیا تھا۔
پھر ان سب سے بڑھ کر یہ کہ لوگ اپنی تکلیفوں اور احتیاجوں میں منتیں نہیں مانا کرتے
تھے، چڑھاوے اور نذرانے نہیں چڑھاتے تھے، کوئی خاص دن ان کی زیارت

کا مقرر کرکے (جسے اصطلاح رسول میں عہد کرنا کہا گیا ہے) وہاں مثل موسم حج کے اجتماع نہیں ہوتا تھا اور لوگ اپنے حوائج کی طلب نہیں کرتے تھے۔

ان صورتوں میں توہم پرستی اور خوش اعتقادی کی کونسی شکل ایسی ہے جو مسلمانوں میں آج رائج نہیں اور مولانا آزاد نے اسے چھیڑا نہیں؟

اس کے بعد لکھتے ہیں:

زیادہ سے زیادہ جو بات ہوتی تھی وہ یہ تھی جب لوگ اس مقام سے گذرتے تھے تو ایک عظیم واقعہ اور ایک عظیم مقدس انسان کی یادگار سمجھ کر بہ نیت تبرک و ثواب اس کا قصد کرتے اور وہاں بجائے بدع و رسوم کے نماز پڑھتے جو افضل العبادات والاعمال ہے۔

چونکہ اس بات میں بھی اس کے زیارت گاہ بن جانے کا دروازہ کھلتا تھا اور ایسے مقامات کا خصوصیت کے ساتھ قصد و اہتمام کرنا ہی ہر طرح کی خرابیوں کی بنیاد تھا اس لیے سدًّا الذریعہ فوراً انسداد کر دیا، اور یہ مجرد اور سادہ صورت حال بھی تعظیم اور تبرک کی گوارا نہ کی۔

پھر خدارا وہ دل جن پر تقلید آباء اور الفتِ رسوم نے اس درجہ قبضہ نہیں پایا ہے کہ نور ایمان و شرع بالکل محجوب ہو گیا ہو، انصاف کریں کہ آج اگر صحابہ کرام وہ تمام باتیں دیکھتے جو یادگاروں اور قبروں پر کی جا رہی ہیں تو ان کا کیا حال ہوتا اور وہ ہماری آبادیوں کو مسلمانوں کی آبادیاں سمجھتے یا کسی دوسری قوم کی۔

(نقد ابو الکلام بحوالہ تذکرہ آزاد ص ۳۲۳)

اس کے بعد مولانا نے "دفعِ ضرر مقدم ہے جلبِ منفعت سے"— کے فقہی اصول کی وضاحت کی اور لکھا:

اب ضروری ہوا کہ فائدہ اور نقصان دونوں کو تولا جائے اور دیکھا جائے کہ (اس درخت کو) باقی رکھنے کا فائدہ زیادہ ہے یا نقصان؟— ساتھ ہی اس اصول پر بھی غور کیا جائے اگر کسی معاملہ میں فائدہ اور نقصان دونوں کا پہلو

ہو تو رعایت دفع مضرت کی مقدم ہے یا جلب منفعت کی؟ ــــ حضرت عمرؓ اور صحابہ کرامؓ تو کہ حقائق شرع کے نکتہ شناس تھے اس کا فیصلہ کرنے میں کچھ دشواری پیش نہ آئی اور انہوں نے وہ درخت کٹوا دیا۔"

ایک دوسری جگہ لکھتے ہیں:

یہ جو روایات و آثار میں تم جا بجا پڑھتے ہو کہ مثلاً ابوہریرہؓ نے کہا " مجھے مشکلات پیش آئیں سوچا کیا کروں، دل نے فیصلہ کیا کہ نماز پڑھو۔

ابو سعید کہتے ہیں، ایک مرتبہ راستہ بھول گیا، کوئی بتلانے والا دکھائی نہ دیا، میں نے نماز شروع کر دی ــــ اس طرح کے بے شمار واقعات ہیں۔

ان کے اندر بھی اس عہد کی ذہنیت کا مطالعہ کرو یہ ذہنیت بھی بتدریج متغیر ہوتی گئی، یہاں تک کہ یہ وقت آ گیا کہ اب اگر کسی مسلمان کو مشکلات پیش آتی ہیں تو کسی حال میں بھی اس کا ذہن نماز کی طرف یا تلاوت قرآن کی طرف منتقل نہیں ہوتا۔

سب سے پہلے جو چیز سامنے آتی ہے وہ یہ ہوتی ہے کہ فلاں درگاہ کی منت مانوں، فلاں عرس میں چادر چڑھاؤں، فلاں مقام پر بکرا ذبح کروں، غور کرو، ان کی دماغی بناوٹ اور قلبی حالت کیا تھی اور ہماری کیا ہوگئی؟

(بحوالہ ۳۹۹، خطبات آزاد)

پھر ذہن و فکر کے بدل جانے پر افسوس کرتے ہیں:

" رونا مجرد ان اعمال و رسوم پر نہیں یہ تو کسی شجر فکر کے برگ و بار ہیں، ساری مصیبت اس دماغی و فکری حالت کے انقلاب میں مضمر ہے جس سے انسانی اعمال پیدا ہوتے ہیں اور اسی پر ارادہ و فعل کا دار و مدار ہے۔

(بحوالہ تذکرہ آزاد ۳۴۹)

عملی طور پر مولانا نے بدعات سے کس قدر اجتناب کیا؟ ــــ مولانا عبدالرزاق صاحب ملیح آبادی اس پر روشنی ڈالتے ہوئے لکھتے ہیں:

مولانا نے پیری مریدی کی شدید مخالفت کی اور والد کے عرس میں بھی کسی طرح شرکت پر آمادگی ظاہر نہ کی، بلکہ باوجود کلکتہ میں قیام کے کبھی اپنے والد کے مزار پر بھی نہیں گئے۔ مولانا عقائد و خیالات کے فرق کی وجہ سے اپنے والد سے اس حد تک مختلف واقع ہوئے تھے کہ ان کی تصانیف کی اشاعت گوارا نہ کی اور عملاً ان سے یک گونہ بیزاری کا معاملہ رکھا۔ (نقد ابوالکلام ۱۰۴۷)

روحانیت اور محبت کی قلبی کیفیات

مولانا آزاد نے مروجہ خانقاہی رسموں اور بدعات و زوائد کے خلاف جس تشدد اور تاثر سے آواز اٹھائی اس سے یہ اندازہ نہ لگایا جائے کہ مولانا ایک خشک وہابی تھے اور محدثین کرام اور امام ابن تیمیہؒ سے خاص تعلق رکھنے والے گروہ کی طرح محبت و روحانیت کی قلبی کیفیات اور والہانہ واردات کے غیر اختیاری اظہار کو بھی بدعات میں شمار کرتے تھے۔

قدم قدم پر یہ نظر آتا ہے کہ مولانا آزاد اپنے مربی مولانا شبلی نعمانی کی طرح مذہبی عبادات کی ادائیگی کے معاملہ میں رسم ظاہری اور صورت عبادت سے بڑھ کر لذتِ روحانی اور کیفیت باطنی کی اہمیت پر زور دیتے ہیں ــــ یعنی مقصد عبادت ــــ اخلاق حسنہ ــــ کی تکمیل و تربیت کی طرف توجہ دلاتے ہیں ــــ اور اس لحاظ سے مولانا آزاد علماء ظاہر کے مقابلہ میں صوفیائے حق سے قریب معلوم ہوتے ہیں۔

ارتقائے روحانی کی سات منزلوں کے عنوان میں سورہ توبہ کی آیات (۱۲۱۹) پر ترجمان القرآن کی پر تاثیر تشریحات اوپر گذر چکی ہیں ــــ تحریر و ادب کے علاوہ عملی زندگی میں بھی مولانا آزاد کو والہانہ روحانی رنگ میں دیکھا گیا اور چونکہ لذت و خودرفتگی کی کیفیات تصنع و تکلف سے پاک ہوتی تھیں اس لیے وہ خاص خاص موقعوں پر نمودار ہوتی تھیں، ایک عام صوفی کی طرح ان کیفیات کی نمائش سے مولانا کی زندگی کوسوں دور تھی۔

جلاوطنی کے دَور میں رمضان المبارک کی نورانی ساعتوں سے مولانا نے اپنی لطف اندوزی کو ان لفظوں میں بیان کیا ہے:

اسی اثنا میں رمضان المبارک کی نعائم و برکات کا ورود ہوا، اگرچہ نمازجماعت کی کیفیت انجمن طراز اور جماعت تراویح و سماع تلاوت کی لذت دلنوازی سے اپنی عمر میں پہلی مرتبہ محرومی رہی اور اسی لیے ابتداء کے دو چار دن ایک گونہ انقباض و دل گرفتگی میں بسر ہوئے لیکن اس کے بعد ہی مقام خلوت و انزواء کی کیفیتوں سے اور انجمن در خلوت کی خود رفتگیوں کا عالم کچھ اس طرح طاری رہا کہ دنیا جہاں کی ساری صحبتوں اور انجمنوں سے بے وا ہو گیا۔

علی الخصوص عشرہ آخر کی شبہائے تمنا اور روزہائے انتظار کی بخششوں اور کامرانیوں سے دل نے جو جو سعادتیں پائیں اور چشم گوش نے لطف دیدہ و ذوق سماع کی جو جو دولتیں لوٹیں نہ دنیا کی کوئی زبان ان کی ترجمانی کر سکتی ہے نہ سامع (سننے والا) استعداد سماع رکھتا ہے، البتہ حسرت رہی تو یہ رہی کہ کاش پوری زندگی کی وسعت کسی طرح ان دس راتوں میں آجاتی اور ساری عمر اسی عالم میں بسر کر لی جاتی۔

(تذکرہ ۳۳۲)

مولانا آزاد کی زندگی کا یہ پہلو سر تا سر عمل قلب و نظر ہے، قلم اور زبان اس کی ذمہ داری کو پورا نہیں کر سکتے، لطف و لذت کی یہ دنیا اپنی زبان پر آ کر اپنی تاثیر کھونے لگتی ہے، دوسروں کی زبانیں اس سحر و سرور کو البتہ بڑھا دیتی ہیں۔ الحاج ایم۔ جے محمد سعید صاحب پرنسپل جمال محمد کالج ترچی نے مولانا کے قیام مدراس کا ایک واقعہ بیان کیا ہے:

ایک دن کیا دیکھتا ہوں کہ رات کا وقت ہے، مولانا کا کمرہ کھلا ہوا ہے، بستر موجود ہے مگر مولانا غائب —— خیال ہوا کہ کہیں طبیعت ناساز نہ ہو، اس خیال سے مولانا کی تلاش شروع کی، دیکھا کہ کوٹھی کے سبزہ زار پر جہاں چاندنی کا قدرتی فرش بچھا ہوا تھا برہنہ سر خدا کے حضور میں ہیں، بڑی طویل نماز تھی، قیام اور رکوع میں جتنی دیر لگاتے اس سے کچھ زیادہ دیر سجدہ میں لگاتے، بہت دیر تک اسی محویت میں نماز ادا کرتے رہے اور میں ہمہ تن ان کی اس کیفیت سے مستفید ہوتا رہا۔ آخر جب دیکھا کہ بہت دیر ہو گئی اور مولانا کا ذوق و شوق

بڑھنا ہی جاتا ہے تو کسی قدر تذبذب کے بعد ان تک پہنچا اور آرام کرنے کی درخواست کی، مولانا نے جواب دیا، میرے بھائی مجھے میری دیوانگی میں چھوڑ دو اور تم جا کر سو رہو۔

(جمال سالنامہ ۵۹ء صفحہ ۔)

مولانا حفظ الرحمان صاحب ناظم عمومی جمعیۃ العلماء ہند بھی ایک جگہ یہی شہادت دیتے ہیں

حضرت مرحوم کی زندگی میں ایک دن بھی ایسا نہیں گذرا کہ سکون شب وسعادت اولین کی وہ گھڑیاں جب کہ دنیا بستر راحت پر خواب نوشین کے مزے لوٹتی ہے رجوع الی اللہ اور انابت الی اللہ اور مراقبہ اور عبادت میں نہ گذری ہوں، ان کا معمول تھا کہ رات کو بہت جلد عموماً (۹ بجے) سو جاتے تھے اور صبح کا ہی تین ساڑھے تین بجے روزانہ ہی بیدار ہو جاتے۔ اور اول چار رکعت سے آٹھ رکعت تک خدا کے حضور میں سربسجود جبین نیاز رہنے کے بعد خود اپنے شوق بیان سے فارغ ہوتے اور پھر تفسیر قرآن یا آیات الٰہی کے کسی عنوان پر غور و فکر میں صبح کی نماز تک مشغول رہتے اور نماز فجر پڑھ کر اپنے دنیاوی مشاغل میں مصروف ہو جاتے۔

(الجمعیۃ آزاد نمبر صفحہ ۵۵)

راقم کو مولانا آزاد کے پیچھے نماز جنازہ پڑھنے کی سعادت نصیب ہوئی ہے۔ عبداللہ جو مولانا کا قدیمی باورچی تھا اس کی نماز جنازہ مولانا نے خود پڑھائی تھی اور میں اور میرے ساتھ جمعیۃ العلماء کے بعض رفقاء اس میں شریک تھے۔

مولانا نے یہ نماز اچھی خاصی طویل پڑھائی، احناف کے طریقہ پر نماز جنازہ مختصر ہوتی ہے اور مولانا نے ہر تکبیر کے بعد کافی وقفہ کیا، جس کا سبب یہ معلوم ہوتا ہے کہ مولانا نے حدیث کی وہ تمام دعائیں مع سورہ فاتحہ کے پڑھیں جو امام شافعی اور دوسرے ائمہ کے ہاں پڑھی جاتی ہیں۔

ازدواجی زندگی اور حقوق نسواں اسلام میں

مولانا آزاد نے حقوق نسواں کے معاشرتی مسئلہ کو تیسری جلد کے حوالہ کیا ہے، لیکن البقرہ میں نکاح وطلاق کے معاشرتی مسائل پر روشنی ڈالتے ہوئے چند تشریحی فائدے ایسے تحریر کر دیئے ہیں جو بڑی حد تک اسلام کی بنیادی اصلاحات کو واضح کر دیتے ہیں اور جامعیت کے لحاظ سے اس بحث کا ایک ایک فقرہ کئی کئی صفحات پر بھاری ہے۔

طلاق کے مسائل بیان کرتے ہوئے قرآن کریم نے درمیان بحث میں ایک اصولی نصیحت کی۔

ولا تتخذوا آیات اللہ ھزوا واذکروا نعمت اللہ علیکم وما انزل علیکم من الکتاب والحکمۃ یعظکم بہ واتقوا اللہ واعلموا ان اللہ بکل شئ علیم۔ (البقرہ ۲۳۱)

اور دیکھو! ایسا نہ کرو کہ اللہ کے حکموں کو ہنسی کھیل بنالو (کہ آج نکاح کرلو، کل بلاوجہ طلاق دے دو یا ازدواجی زندگی کے واجبات وحقوق ملحوظ رکھنے کی جگہ محض اپنی نفسانی خواہشوں کی بناپر رشتے توڑنے اور جوڑنے لگو) اللہ کا اپنے اوپر احسان یاد کرو، اس نے کتاب وحکمت میں سے جو کچھ نازل کیا ہے اور اس کے ذریعہ تمہیں نصیحت کرتا ہے اسے نہ بھولو، اللہ سے ڈرو اور یاد رکھو کہ اس کے علم سے کوئی بات باہر نہیں۔

ربط آیات پر روشنی ڈالتے ہوئے مولانا نے یہ جامع فائدہ تحریر فرمایا:

ازدواجی زندگی کا معاملہ نہایت اہم اور نازک ہے اور مرد کی خودغرضیوں اور نفس پرستیوں سے ہمیشہ عورتوں کی حق تلفی ہوئی ہے اس لیے خصوصیت

کے ساتھ یہاں مسلمانوں کو نصیحت کی گئی کہ اللہ نے انہیں "نیک ترین امت" ہونے کا مرتبہ عطا کیا ہے اور کتاب و حکمت کی تعلیم نے ہدایت اور موعظت کے تمام پہلو واضح کر دئے ہیں پس اپنے جماعتی شرف و مقام کی ذمہ داریوں سے غافل نہ ہوں اور ازدواجی زندگی میں اخلاق و پرہیزگاری کا بہترین نمونہ بنیں، ضمناً اس حقیقت کی طرف اشارہ کہ جس جماعت کے افراد کی ازدواجی زندگی درست نہیں ہے وہ کبھی ایک فلاح یافتہ جماعت نہیں ہوسکتی۔ (جلد اول ۲۵۶)

وعاشروھن بالمعروف فإن کرھتموھن فعسیٰ ان تکرھوا شیئاً و یجعل اللہ فیہ خیراً کثیراً۔ (النساء آیت ۱۹)

اور دیکھو! عورتوں کے ساتھ معاشرت کرنے میں نیکی و انصاف ملحوظ رکھو، پھر اگر ایسا ہو کہ تمہیں (کسی وجہ سے) وہ ناپسند ہوں (تو بے ضبط اور بے قابو نہ ہو جاؤ) عجب نہیں، ایک بات تم ناپسند کرتے ہو اور اسی میں اللہ نے تمہارے لیے بہت کچھ بہتری رکھ دی ہو! (۳۳۴)

طلاق کی مصلحت پر روشنی ڈالتے ہوئے لکھا:

"نکاح کا مقصد یہ نہیں ہے کہ ایک مرد اور ایک عورت کسی نہ کسی طرح ایک دوسرے کے سر پڑ جائیں اور نہ یہ ہے کہ عورت کو مرد کی خود غرضانہ کامجوئیوں کا آلہ بنا دیا جائے بلکہ مقصود حقیقی یہ ہے کہ دونوں کے ملاپ سے ایک کامل اور خوش حال ازدواجی زندگی پیدا ہو جائے، ایسی زندگی جب ہی پیدا ہوسکتی ہے جبکہ آپس میں محبت و سازگاری ہو۔ اور حدود اللہ یعنی خدا کے ٹھہرائے ہوئے واجبات و حقوق ادا کئے جائیں پس اگر کسی وجہ سے ایسا نہیں ہے تو نکاح کا مقصود حقیقی فوت ہوگیا اور ضروری ہوگیا کہ دونوں فریق کے لیے تبدیلی کا دروازہ کھول دیا جائے۔ اگر مقصود نکاح کے فوت ہو جانے پر بھی علیحدگی کا دروازہ کھولا جاتا تو یہ انسان کے ــــــ آزادانہ حق انتخاب کے خلاف ایک ظالمانہ رکاوٹ ہوتی اور ازدواجی زندگی کی سعادت سے سوسائٹی کو محروم کر دینا ہوتا۔

عورتوں کے خلاف مکر و فریب کا پروپیگنڈہ

عزیز کے اس قول میں کہ ان کیدکن عظیم (۱۸) جو رائے ظاہر کی گئی ہے، وہ ظاہر ہے کہ اپنے وقت اور اپنے شہر کی عورتوں کی نسبت ہے نہ کہ دنیا جہان کی تمام عورتوں کے لیے۔ اور پھر جو کچھ بھی ہے، عزیز کا قول ہے خود قرآن کا حکم نہیں ہے لیکن افسوس کہ لوگوں نے اس مقولہ کا اس طرح استعمال شروع کر دیا گویا عورتوں کے جنسی اخلاق کے لیے یہ قرآن کا فیصلہ ہے، اور اس کے نزدیک عورتوں کی جنس مردوں کے مقابلہ میں زیادہ مکار اور بے عصمتی کی گھاتیں نکالنے میں زیادہ ہوشیار ہے۔ چنانچہ عام طور پر ہمارے مفسروں نے اس کا ایسا ہی مطلب قرار دیا ہے۔ اور پھر حسب عادت وجوہ و مباحث کی دُور دراز وادیوں میں گم ہو گئے ہیں۔ پہلے اسے عورتوں کی جنس کی نسبت قرآن کا عام و مطلق حکم قرار دیتے ہیں۔ پھر حیرانی میں پڑتے ہیں کہ شیطان کے کید کو تو ضعیف کہا ہے: ان کید الشیطان کان ضعیفا۔ عورتوں کا کید کیسے عظیم ہو گیا؟ پھر توجیہوں کی وادیوں میں قدم اٹھاتے ہیں اور جہاں تک نکل جا سکتے ہیں نکل جاتے ہیں۔ بعضوں کو مان لینا پڑتا ہے کہ شیطان کے کید سے بھی عورتوں کا کید بڑا ہے۔ کیونکہ آیت اس بارے میں نص قطعی ہے۔ بعضوں کی دقیقہ سنجی اس پر مطمئن نہیں ہوتی۔ وہ کہتے ہیں، نہیں علی الاطلاق نہیں ہو سکتا۔ صرف جنسی تعلقات کے معاملہ میں ہے۔ اس میدان میں مرد ان سے بازی نہیں لے جا سکتے! حالانکہ نہ تو قرآن کا یہ حکم ہے، نہ عزیز کا قول ایسے محل میں ہے کہ اطلاق و عموم کے یہ سوالات پیدا ہوں۔ بحث و تفسیر کی یہ پوری عمارت بنیاد سے لے کر چوٹی تک بالکل بے اصل ہے۔

بلاشبہ مردوں نے اپنی ظالمانہ خود غرضیوں سے عورتوں کے بارے میں ہمیشہ ایسے ہی فیصلے کئے ہیں۔ لیکن قرآن کا یہ فیصلہ نہیں ہے۔ اس نے ہر جگہ مرد اور عورت دونوں کا مساویانہ حیثیت سے ذکر کیا ہے، اور فضائل و خصائل کے لحاظ سے وہ دونوں میں کسی طرح کی بھی تفریق نہیں کرتا۔ سورۂ نساء میں جہاں ازدواجی زندگی کے احکام کی تشریح ہے، وہاں صاف صاف تصریح کر دی ہے کہ فضائل و محاسن کے لحاظ سے دونوں یکساں طور پر اپنی اپنی راہیں رکھتے ہیں اور دونوں کے لیے ایک ہی طرح پر فضیلتوں کا دروازہ کھول دیا گیا ہے:

للرجال نصیبٌ مما اکتسبوا، وللنسآء نصیبٌ مما اکتسبن، واسئلوا الله من فضله۔ ان الله کان بکل شیءٍ علیماً (۴:۳۲)

چنانچہ جس طرح وہ نیک مردوں کے فضائل و مدارج بتلاتا ہے اسی طرح نیک عورتوں کے بھی بتلاتا ہے، اور جس طرح بدعمل مردوں کی برائیاں بتلاتی ہیں اسی طرح بدعمل عورتوں کی بھی بتلائی ہیں کہیں بھی دونوں میں کسی طرح کا امتیاز اس نے جائز نہیں رکھا ہے۔

مردوں کے لیے اگر فرمایا:

التائبون العابدون الحامدون السائحون، الراکعون، الساجدون، الآمرون بالمعروف، والناھون عن المنکر، والحافظون لحدود الله (۹:۱۲)

تو عورتوں کے لیے بھی فرمایا:

مسلمات مؤمنات، قانتات، تائبات، عابداتٌ، سائحاتٌ۔ (۶۶:۵)

منافقوں کا ذکر کیا تو صرف مردوں ہی کا نہیں کیا، دونوں جنسوں کا کیا:

المنافقون والمنافقات بعضھم من بعض یامرون بالمنکر وینھون عن المعروف (۹:۶۷)

مومنوں کا ذکر کیا تو صرف مردوں ہی کا نہیں کیا، دونوں کا کیا:

والمؤمنون والمومنات بعضھم اولیآء بعض یامرون بالمعروف وینھون عن المنکر (۹:۷۱)

مردوں اور عورتوں کی یہ اخلاقی مساوات اس کا عام اسلوب ہے۔ ہر جگہ تم دیکھوگے کہ وہ دونوں کو ایک ہی صف میں کھڑا کرتا، ایک ہی درجہ میں رکھتا اور ایک ہی طرح پر ذکر و خطاب کرتا ہے:

ان المسلمین والمسلمات، والمؤمنین والمؤمنات، والقانتین والقانتات، والصادقین والصادقات، والصابرین والصابرات، والخاشعین والخاشعات، والمتصدقین والمتصدقات، والصائمین والصائمات، والحافظین فروجھم، والحافظات، والذاکرین الله کثیرا والذاکرات، اعد

اللہ لھم مغفرۃ واجراً عظیماً (۳۳-۳۵)

یعنی جس طرح مردوں میں مسلم و مومن ہیں، اسی طرح عورتوں میں بھی مسلمہ و مومنہ ہیں۔ جس طرح مردوں میں قانت مرد ہیں، اسی طرح عورتوں میں بھی قانتہ عورتیں ہیں۔ جس طرح مردوں میں صادق مرد ہیں، اسی طرح عورتوں میں بھی صادقہ عورتیں ہیں۔ جس طرح مردوں میں اللہ کا خوف رکھنے والے اور بکثرت اس کا ذکر کرنے والے ہیں، اسی طرح عورتوں میں بھی اللہ کا خوف رکھنے والیاں اور بکثرت ذکر کرنے والیاں ہیں۔ اور پھر جس طرح مردوں میں ایسے پاکباز ہیں کہ نفسانی خواہشوں کے غلبہ سے اپنی حفاظت کرتے ہیں، اسی طرح عورتوں میں بھی ایسی پاکباز ہستیاں ہیں جو اپنی حفاظت سے کبھی غافل نہیں ہوتیں۔ غور کرو کسی وصف میں بھی تفریق نہیں۔ کسی فضیلت میں بھی امتیاز نہیں۔ کسی بڑائی میں بھی عدم مساوات نہیں۔ پھر کیا ممکن ہے کہ جس قرآن نے مردوں اور عورتوں کی اخلاقی مساوات اس درجہ ملحوظ رکھی ہو، اسی قرآن کا یہ فیصلہ ہو کہ عورتوں کی جنس مردوں کے مقابلہ میں زیادہ بداخلاق ہے؟ اور مرد بڑے پاکباز ہوتے ہیں۔ مگر بدبخت عورتیں نفس پرست اور مکار ہیں؟ تفسیر قرآن کی تاریخ کی یہ کیسی بوالعجبی ہے کہ ایک مصری بت پرست کے قول کو اللہ کا فرمان سمجھ لیا گیا، اور اس سے اس طرح استدلال کیا جا رہا ہے۔ گویا عورتوں کی جنسی پستی و بداخلاقی کے لیے کتاب اللہ کا قطعی فیصلہ موجود ہے!

حقیقت یہ ہے کہ اگر پاکبازی و عصمت کے لحاظ سے دونوں جنسوں میں تفریق ہی کرنی ہو تو ہر طرح کی نفس پرستیوں اور مکاریوں کی حیوانیت مرد کے حصہ میں آئے گی اور ہر طرح کی پاکیوں اور عفتوں کی فرشتگی عورت کے لیے ثابت ہوگی۔ یہ مرد ہی ہے جس کی حیوانیت پر عورت کی فرشتگی شاق گذرتی ہے۔ وہ چاہتا ہے، اسے بھی اپنے ہی طرح کا حیوان بنا دے اس لیے اپنے کید عظیم کے سارے فتنے کام میں لاتا اور برائیوں کی ایک ایک راہ سے اسے آشنا کر کے چھوڑتا ہے پھر جب وہ اس کے پیچھے قدم اٹھا دیتی ہے تو اس سے گردن موڑ لیتا ہے، اور کہنے لگتا ہے کہ اس کا کید تو سب سے بڑا کید اور اس کی برائی سب سے بڑی برائی ہے! فی الحقیقت سب سے بڑا کید تو مرد ہی کا کید ہے جو پہلے اسے اپنی کام جوئیوں کا آلہ بناتا ہے، اور جب بن جاتی ہے، تو خود پاک بنتا اور ساری ناپاکیوں کا بوجھ اس معصوم کے سر ڈال دیتا ہے۔

دنیا میں کوئی عورت بُری نہ ہوتی اگر مرد اسے بُرا بننے پر مجبور نہ کرتا۔ عورت کی بُرائی کتنی ہی سخت اور مکروہ صورت میں نمایاں ہوتی ہو، لیکن اگر جستجو کرو گے تو تہہ میں ہمیشہ مرد ہی کا ہاتھ دکھائی دے گا، اور اگر اس کا ہاتھ نظر نہ آئے تو ان بُرائیوں کا ہاتھ ضرور نظر آئے گا جو کسی نہ کسی شکل میں اسی کی پیدا کی ہوئی ہیں۔

تورات میں ہے کہ شجرِ ممنوعہ کے پھل کھانے کی ترغیب آدم کو حوا نے دی تھی، اس لیے نافرمانی کا پہلا قدم جو انسان نے اٹھایا وہ عورت کا تھا۔ اسی بنا پر یہودیوں اور عیسائیوں میں یہ اعتقاد پیدا ہو گیا کہ عورت کی خلقت میں مرد سے زیادہ بُرائی اور نافرمانی ہے اور وہی مرد کو سیدھی راہ سے بھٹکانے والی ہے۔ لیکن قرآن نے اس قصہ کی کہیں بھی تصدیق نہیں کی، بلکہ ہر جگہ اس معاملہ کو آدم اور حوا دونوں کی طرف منسوب کیا۔ انہیں جو حکم دیا گیا تھا وہ بھی یکساں طور پر دونوں کے لیے تھا: ولا تقربا هذه الشجرة فتكونا من الظالمين (۲:۲۵) اور لغزش بھی ہوئی تو ایک ہی طرح پر دونوں سے ہوئی: فازلهما الشيطن عنها، فاخرجهما مما كانا فيه (۲:۳۶) شیطان نے دونوں کے قدم ڈگمگا دئے، اور دونوں کے نکلنے کا باعث ہوا۔ یعنی جو لغزش ہوئی، اس میں یکساں طور پر دونوں کا حصہ تھا۔ یہ بات نہ تھی کہ کسی ایک پر دوسرے سے زیادہ ذمہ داری ہو۔

بہرحال یہ بات یاد رہے کہ سورہ یوسف کی اس آیت سے جو استدلال کیا جا رہا ہے وہ قطعاً بے اصل ہے اور جہاں تک عورتوں کے جنسی اخلاق کا تعلق ہے قرآن میں کہیں کوئی ایسی بات موجود نہیں جس سے مترشح ہوتا ہو کہ عورت کی جنس مرد سے فروتر ہے یا بے عصمتی کی راہوں میں زیادہ مکار اور شاطر ہے۔ (دوم ۲۶۶)

امام مجاہدؒ اور شاہ عبدالقادرؒ صاحب سے اختلاف

واذا انعمنا علی الانسان اعرض ونا بجانبہ واذا مسہ الشر کان یؤسا قل کل یعمل علی شاکلتہ فربکم اعلم بمن ھو اھدیٰ سبیلاً۔

(بنی اسرائیل ۸۴)

اللہ تعالیٰ فرماتا ہے، اور جب میں کسی انسان پر انعام نازل کرتا ہوں تو وہ منہ موڑ لیتا ہے اور پہلوتہی کرتا ہے اور جب انسان کو کوئی تکلیف پہنچتی ہے تو وہ نا امید ہو جاتا ہے آپ کہہ دیں کہ (راحت میں غفلت اور مصیبت میں نا امیدی انسان کی فطری کمزوری ہے اور) ہر انسان اپنے پسندیدہ طریقہ پر، اپنے طور پر اور اپنے ڈھنگ پر عمل کرتا ہے، اس طریقہ و ڈھنگ میں کس کا راستہ صحیح و سیدھا ہے، اسے تیرا پروردگار ہی خوب جانتا ہے اور اس نے اپنے علم اور اپنی پسند سے اپنے رسولوں کو آگاہ کیا ہے۔

جمہور مفسرین اور اہل تراجم نے یہی مفہوم اختیار کیا ہے۔

عربی لغت میں شاکلہ کے معنی راستہ اور طریقے کے ہیں اور تابعین اور مفسرین میں ابن زید نے اسی لغوی مفہوم کے مطابق تفسیر کی ہے۔ لیکن امام مجاہد نے اس لفظ ... کے مرادی اور مجازی معنی اختیار کئے ہیں ای علی حدتہ وطبیعتہ ـــــ یعنی ہر شخص اپنی فطری بناوٹ کے مطابق عمل کرتا ہے، فطری جلد بازی کے مطابق چلتا ہے، ابن عباس نے نیت کے معنی کئے ہیں یعنی ہر شخص اپنی نیت کے مطابق عمل کرتا ہے یہ بھی مجازی معنی ہیں۔ حضرت ابن عباس نے مشہور حدیث ـــــ انما الاعمال بالنیات ـــــ کے مطابق تاویل کی ہے۔

شاہ عبدالقادر صاحب محدث دہلوی نے شاکلہ کا ترجمہ ہندی لفظ ڈول سے کیا ہے، یعنی ہر شخص اپنے ڈول پر کام کرتا ہے۔

ڈول فطری اور ابتدائی بناوٹ کو کہتے ہیں، ہندی میں ڈولنا کے معنی بڑھئی کا کسی پرزہ کو گھڑنا، فرما اور ڈھانچہ بنانا، جس کے مطابق اور اس نمونہ پر ڈھلیا وہ پرزہ ڈھالتا رہے۔

امام مجاہد اور شاہ صاحب کے سامنے قرآن کریم کی یہ آیت اور اس مفہوم کی دوسری آیات ہیں۔

ان الانسان خلق هلوعًا، اذا مسّه الشر جزوعًا واذا مسّه الخير منوعًا الا المصلين الذين هم على صلاتهم دائمون۔ (معارج ۲۱-۲۲)

بے شک انسان پیدا کیا گیا جی کا کچا، جب اسے برائی پہنچے تو گھبرا اور جب بھلائی پہنچے تو اُن دلیا، مگر وہ لوگ جو اپنی نمازوں میں پابندی کی روش اختیار کرتے ہیں وہ اس فطری کمزوری سے محفوظ رہتے ہیں۔

مولانا آزاد نے امام مجاہد کے قول کو بعض مفسرین کا قول کہہ کر تردید کی ہے اور جمہور کی تائید میں حسب ذیل تحقیقی نوٹ لکھا ہے:

"عربی میں شِکل بکسر کے معنی ہیئت کے ہیں اور شَکل بالنصب کے معنی طریقہ کے، چنانچہ ایسے راستے کو جس سے بہت سی راہیں ادھر اُدھر نکلی ہوں طریق ذوشواکل کہتے ہیں اور بول چال میں عام طور پر کہا جاتا ہے ــــ لستَ علی شِکلی ولا علی شاکلتی[1] ــــ پس آیت کل یعمل الخ کا مطلب یہ ہوا کہ دنیا میں ہر انسان کا کوئی نہ کوئی طریقہ ہے اور وہ اسی کے مطابق کام کر رہا ہے، کوئی اس طرف جا رہا ہے کوئی اُس طرف، کسی نے ایک ڈھنگ اختیا کیا ہے، کسی نے دوسرا، کسی کو ایک طرح کی بات بھاتی ہے کسی کو دوسری طرح کی ــــ اور اللہ جانتا ہے کون سیدھی راہ پر ہے، کون کامیاب ہونے والا ہے۔

---

[1] تو نہ میری شکل وصورت پر ہے اور نہ میرے طریقہ پر ہے۔

بعض مفسرین نے شاکلہ "جبلت" کے معنوں میں لیا ہے یعنی ہر آدمی کی ایک فطری بناوٹ ہے اور وہ اسی کے مطابق کام کرتا ہے، لیکن مندرجہ صدر تصریح سے واضح ہو گیا کہ شاکلہ کے معنی جبلت کے نہیں ہو سکتے، طریقہ اور مسلک کے ہیں۔

(دوم ۳۷۰)

مولانا نے اس نوٹ میں شاکلہ کے لفظ کی لغوی تحقیق کر کے تفسیر کے اس اصول کی طرف اشارہ کیا ہے کہ جب تک کوئی شرعی ضرورت اور قرینہ موجود نہ ہو قرآن کے کسی لفظ کو حقیقی معنے سے ہٹا کر اس کے مجازی معنے اختیار کرنا جائز نہیں ہے۔

جبلت و فطرت کے معنی لینے میں قضا و قدر کا مشہور اشکال وارد ہوتا ہے یعنی اگر ہر انسان اپنی پیدائشی جبلت کے مطابق چلتا ہے تو پھر اس غیر اختیاری حالت پر اعمال فاسد کی بازپرس کیوں ہے؟ — انسان کو جس فطرت پر پیدا کر دیا وہ اسی پر چل رہا ہے، اس کی اپنی ذمہ داری کیا ہے؟ — قضا و قدر کے اس پیچیدہ اشکال سے آیت کو بچانے کے لیے مولانا آزاد نے شاکلہ کے معنی طرز عمل کے لیے جو اختیاری چیز ہے اور اختیاری اعمال پر بازپرس اور جزاء و سزا کا قانون حق بجانب ہے۔

کتاب الٰہی کو تقدیر کے پیچیدہ مسئلہ سے بچانے کے لیے مولانا آزاد نے امام مجاہد اور شاہ عبدالقادر صاحب محدث دہلوی جیسے ائمہ تفسیر سے الگ راہ اختیار کی۔

مسئلہ امارت و امامت اور مولانا آزادؒ

مولانا آزاد کی زندگی میں تبدیلی اور ان کے خیالات میں انقلاب کی توجیہہ میں دو رائیں ہیں۔ انتہا پسند مذہبی طبقہ الہلال کے داعی ابوالکلام کو سیاسی زندگی میں آنے کے بعد مرحوم سمجھتا ہے۔ اور ترقی پسند اہل قلم مذہب کی سطحیت سے مذہب کی بلندی پر عروج قرار دیتا ہے۔ لیکن ہم دیکھتے ہیں کہ جو ابوالکلام سن ۱۹۲۰ء میں مسلمانوں کو امیر اور امارت شرعی قائم کرکے اپنی مذہبی زندگی کو منظم کرنے کی دعوت دیتا ہے اور یہ کہتا ہے:

امیر و امارت نہ ہونے کی وجہ سے ایک بڑا مفسدہ یہ رونما ہوا کہ ہندوستان میں قضاء شرعی اور قاضی شریعت کا سلسلہ ختم ہو گیا کیونکہ یہ سلسلہ امارت اور امیر کے قیام پر موقوف ہے۔

(خطبہ صدارت اجلاس جمعیۃ علماء ہند منعقدہ لاہور)

اس خطبہ میں مولانا نے فرمایا کہ ۱۹۱۴ء کے بعد سے ہی میں مسئلہ امارت کے قیام کے لیے سرگرم ہو گیا اور میں نے حضرت شیخ الہند کو اس منصب کے قبول کرنے پر آمادہ کر لیا مگر بعض جذباتی لوگوں کے مشورہ سے مولانا حجاز تشریف لے گئے اور یہ معاملہ یوں ہی رہ گیا۔

مولانا عبدالرزاق ملیح آبادی کا بیان ہے کہ جب شیخ الہند مالٹا سے واپس آئے اور یہ ۱۹۲۰ء کا ہی واقعہ ہے تو میں نے شیخ الہند کو مولانا آزاد کی امارت پر تیار کر لیا۔

ڈاکٹر رضی الدین کہتے ہیں کہ مولانا آزاد کا مقصد یہ تھا کہ ملت اسلامیہ ایک امام کے ہاتھ پر بیعت کرے اور پھر ہندوؤں سے (اجتماعی معاہدہ کرکے) تعاون کرے۔

ملیح آبادی صاحب لکھتے ہیں کہ امامت کے معاملہ کی اہمیت دفعتاً مولانا کے ذہن میں کم ہوگئی اس کا سبب انہوں نے کبھی نہیں بتایا لیکن میں سمجھتا ہوں کہ حالات ساز گار نہ دیکھے۔

مولانا محمد علی مرحوم نہایت مستعد لیڈر تھے اور طوفانی طبیعت رکھتے تھے اور ان کا اثر برابر بڑھ رہا تھا اور وہ مولانا کی امامت ہی کے نہیں خود مولانا کی ذات کے مخالف تھے۔

مولانا جو از حد معاملہ فہم اور ٹھنڈی طبیعت کے مالک تھے، انہوں نے محسوس کر لیا کہ علی برادران سے تصادم مسلمانوں میں پھوٹ ڈال دے گا۔ (نقد ابوالکلام ۲۵۴)

علماء دین کے حلقہ میں مولانا معین الدین اجمیری کھلم کھلا اور بعض اکابر دیوبند پس پردہ مولانا آزاد کی امارت کو نامناسب خیال کرتے تھے، یہ وجہ بھی مولانا آزاد کے خاموش ہوجانے کی ہوسکتی ہے۔

البتہ ہندوستان کے بعض صوبوں (بہار) میں مولانا کی ترغیب سے امارت شرعیہ کا قیام عمل میں آیا اور مولانا نے اس پر خوشی کا اظہار فرمایا۔

مولانا آزاد اور دوسرے علماء جمعیۃ کے سامنے حضرت شاہ عبدالعزیز صاحب محدث دہلوی کا فتویٰ تھا، جس میں شاہ صاحب نے ہندوستان کے دار الحرب ہوجانے کے بعد مسلمانوں کو فتویٰ دیا کہ وہ جمعہ، عیدین اور نکاح وطلاق کے معاملات کے لیے ایک امیر اور سردار مقرر کریں۔ (مسئلہ امارت ۷۷)

مولانا آزاد مسلمانوں کی اجتماعی اور معاشرتی تنظیم کے مسئلہ سے کسی طرح غافل نہیں رہے اور ۱۹۳۰ء میں جب ترجمان القرآن لکھنے بیٹھے اور اس میں زکوٰۃ اور خیرات کی اجتماعی تحصیل و تقسیم کا مسئلہ سامنے آیا تو پھر مسلمانوں کو توجہ دلائی اور لکھا:

"تاتاریوں کے غلبہ کے بعد مسلمانوں میں یہ خیال پیدا ہوا کہ زکوٰۃ اپنے طور پر ہر مسلمان خرچ کر ڈالے کیونکہ غیر مسلموں کو زکوٰۃ نہیں دی جا سکتی، مگر ساتھ ہی فقہاء نے اس پر بھی زور دیا کہ جن ملکوں میں اسلامی حکومت قائم نہیں رہی ہے اور اعادۂ حالت فوراً ممکن نہیں وہاں مسلمانوں کے لیے ضروری ہے کہ کسی اہل مسلمان کو امیر مقرر کرلیں تاکہ اسلامی زندگی کا نظام قائم رہے، معدوم نہ

ہو جائے۔

اگر کہا جائے کہ ہندوستان میں اسلامی حکومت موجود نہیں اس لیے مسلمان مجبور ہو گئے اور انفرادی طور پر خرچ کرنے لگے تو شرعاً اور عقلاً یہ عذر مسموع (قابل سماعت) نہیں ہو سکتا۔ اگر اسلامی حکومت کے فقدان سے جمعہ ترک نہیں کر دیا گیا جس کا قیام امام و سلطان کی موجودگی پر موقوف تھا تو زکوٰۃ کا نظام کیوں ترک کر دیا جائے؟ کس نے مسلمانوں کے ہاتھ اس بات سے باندھ دیئے تھے کہ اپنے اسلامی معاملات کے لیے ایک امیر منتخب کرلیں یا ایک مرکزی بیت المال پر متفق ہو جائیں یا اقلاً (کم سے کم) ویسی ہی انجمنیں بنالیں جیسی انجمنیں بے شمار غیر ضروری باتوں کے لیے بلکہ بعض حالتوں میں بدع و محدثات کے لیے انہوں نے جا بجا بنالی ہیں۔

اجتماعی نظام کی ضرورت!

اسلام نے اجتماعی زندگی کا ایک پورا نقشہ بنایا تھا، جہاں اس کے چند خانے بگڑے سمجھ لو پورا نقشہ بگڑ گیا، چنانچہ اس نظام کے فقدان (عدم موجودگی) نے مسلمانوں کی پوری زندگی مختل (منتشر) کر دی ہے، لوگ اصلاح کے لیے طرح طرح کے ہنگامے بپا کرتے ہیں اور سمجھتے ہیں کہ انجمنوں اور قومی چندوں کے ذریعہ وقت کی مشکلوں اور مصیبتوں کا علاج ڈھونڈ نکالیں گے حالانکہ مسلمانوں کے لیے اصلی سوال یہ نہیں ہے کہ کوئی نیا طریقہ ڈھونڈ نکالیں، سوال یہ ہے کہ اپنے گم گشتہ طریقہ کا کھوج لگائیں!

درازی شب بیداریِ من ایں ہمہ نیست
زبختِ من خبر آرید تا کجا خفتست؟

(ترجمان جلد دوم ۱۳۳)

بڑی حسرت کے ساتھ شعر کی زبان میں فرماتے ہیں — نہ رات دراز ہے، نہ مجھے بھاگنے کی مہلت ہے، یہ سب کچھ ختم ہو گیا، میری قسمت کو آواز دو، وہ کہاں سو گئی؟

غور کرو! الہلال کے داعی کا کونسا تصور بدل گیا، صرف یہ ہوا کہ قرآن کی حکومت قائم کرنے کا نعرہ ختم ہو گیا، کیونکہ ابوالکلام نے طویل جد وجہد کے بعد یہ دیکھ لیا کہ خود مسلمان عوام وخواص دونوں اپنی زندگیوں میں اپنے اختیار کی حد تک بھی قرآن کی حکومت قائم کرنے کے لیے تیار نہیں ہیں تو پھر ایک غیر مسلم اکثریت رکھنے والے ملک میں پورے ملک کا نظام قرآن کے ماتحت کرنے کا نعرہ لگانا اور اس طرح کی تحریک چلانا خیالی پلاؤ پکانے کے برابر نہیں تو کیا ہے؟

پہلے مسلمانوں کو تو اسلام کی کامل فرمانبرداری کرنے کے لیے تیار کیا جائے، جب گھر میں قرآنی حکومت قائم ہو جائے گی تو پھر باہر والوں کو بھی اس خیر وسعادت کے قبول کرنے کی دعوت دینا عقل کی بات ہوگی۔

کس قدر صدمہ ہوگا مولانا آزاد کو، دس سال تک صور اسرافیل پھونک کر مسلمانوں کو جگایا قرآن کی تعلیم کے مطابق اجتماعی زندگی کا ڈھانچہ بنانے کے لیے جس قدر غیر مسلم اقتدار کے دائرہ میں ممکن تھا، مسلمانوں کا ذہن تیار کیا لیکن جب اجتماعی زندگی کی بنیاد رکھنے اور امیر مقرر کرنے کا وقت آیا تو وہ مسئلہ اختلاف کی نذر ہو گیا۔

مولانا محمد علی جوہر کی عظمت سے کون انکار کر سکتا ہے لیکن انہیں مولانا کی ذات سے جو حسد ورشک تھا اس سے ملت کا کتنا بڑا نقصان ہوا۔

علماء کرام کے مخلص گروہ کی اخلاص مندیاں مسلم تھیں، اس گروہ کے شیخ مولانا شیخ الہند، مولانا آزاد کے بے حد معتقد تھے لیکن اس گروہ کے بعض افراد مولانا آزاد کی روشن خیالی اور فقہی تقلید اور قدیم رسم ورواج سے بیزاری کی روش کو پسند نہیں کرتے تھے۔

ہو سکتا ہے کہ اس ناپسندیدگی میں مولانا آزاد کی مزاجی انفرادیت اور علمی تمکنت کو بھی دخل ہو جس کی وجہ سے مولانا مقبول عوام نہ بن سکے ـــــــ لیکن بہر حال اس عظیم نقصان سے ملت اسلامیہ دوچار ہوئی اور اجتماعی نظام کے قیام کا بہترین موقع نکل گیا۔

آج کی صورت حال یہ ہے کہ ہر سطح پر امت کے اندر اختلاف نظر آ رہا ہے۔ تقسیم ہند نے مسلمانوں کی سیاسی قوت کو نہ ہونے کے برابر کر دیا، مذہبی قیادت جس قدر پھوٹ کا شکار ہے شاید اس سے زیادہ پھوٹ کا تصور ممکن نہیں۔

مولانا آزاد کی سیاسی شہرت

مولانا آزاد ہندوستان کے سیاسی افق پر آفتاب کی طرح چمکے ، سیاست کے تعلق و توسل سے مولانا کی شہرت اور اہمیت معراج کمال کو پہنچی مگر حقیقت یہ ہے کہ سیاسی شہرت و عظمت نے مولانا کے اصلی کمالات کو اگر مٹایا نہیں تو دھندلا ضرور کر دیا ہے۔

فیضی کے بارے میں علامہ شبلی مرحوم نے لکھا ہے۔

فیضی پر اگرچہ شاعری کا احسان ہے کہ آج اس کو جو شہرت ہے اسی نام سے ہے لیکن حقیقت میں شاعری ہی نے اس کے تمام کمالات کو مٹایا۔ (شعر العجم ۳۴)

یہی بات مولانا آزاد کے بارے میں صادق آتی ہے ، مولانا کی سیاسی شہرت اور اہمیت ان کے علم و ادب پر چھائی ہوئی ہے۔

مولانا آزادؒ کے ساتھ دوسری شخصیت مولانا حسین احمد صاحب مدنیؒ کی ہے ، جن کی اخلاقی اور روحانی عظمت کے لیے ان کی سیاسی زندگی حجاب بن گئی۔

ڈاکٹر رضی الدین کا خیال ہے کہ مولانا آزاد کو اگر سیاسی سرگرمیوں سے یکسوئی حاصل ہو جاتی تو علم و ادب کے میدان میں مولانا بہت کام کر جاتے ، مولانا کی سیاسی مصروفیت نے علم و ادب کا بڑا نقصان کیا۔

ظاہر ہے کہ ترجمان القرآن جیسی بے نظیر تفسیر نامکمل رہ گئی اور البیان جیسی عظیم تفسیر وجود میں نہ آسکی ـــــ لیکن یہ علم و ادب اور تفسیر قرآن کا نقصان تھا ، مولانا جیسی عظیم دینی شخصیت اور مولانا کے علاوہ دوسرے عظیم دینی اور روحانی پیشوا اگر تحریک آزادی سے علیحدہ رہتے تو یہ بھی اسلام اور ملت اسلامیہ کا عظیم نقصان ہوتا۔

علماء ہند کی انہی قربانیوں نے آج ملت اسلامیہ ہند کو اپنے دینی تشخص کی حفاظت کے لیے جرأت و ہمت عطا کر رکھی ہے۔

مولانا آزاد کے واضح اعلانات ونظریات

مولانا آزاد نے تحریک آزادی کے دور میں بار بار اس امر کا اعلان و اظہار کیا کہ آزاد ہندوستان میں اسلام اور مسلمانوں کا ملی تشخص محفوظ رہے گا اور کسی کو اس کی طرف آنکھ اٹھانے کا حق نہ ہوگا۔ مولانا نے متحدہ قومیت اور قومی یک جہتی کو جس مفہوم میں تسلیم کیا وہ وطن عزیز ہندوستان اور اس کے باشندوں کے ساتھ خیر خواہی اور شفقت اور ترقی اور حفاظت کے محاذ پر کندھے سے کندھا ملا کر چلنا ہے۔ اس اتحاد و یک جہتی میں اپنے مذہب اور اپنی دینی روایات و شعائر سے دستبردار ہونا نہیں ہے۔

۱۹۴۰ء میں رام گڑھ سیشن (کانگریس) میں خطبہ صدارت دیتے ہوئے مولانا نے فرمایا:

میں مسلمان ہوں اور فخر کے ساتھ محسوس کرتا ہوں کہ مسلمان ہوں، اسلام کی تیرہ سو برس کی شاندار روایتیں میرے ورثہ میں آئی ہیں، میں تیار نہیں کہ اس کا چھوٹے سے چھوٹا حصہ بھی ضائع ہونے دوں۔

اسلام کی تعلیم، اسلام کی تاریخ، اسلام کے علوم و فنون اور اسلام کی تہذیب میری دولت کا سرمایہ ہے اور میرا فرض ہے کہ اس کی حفاظت کروں — بحیثیت مسلمان ہونے کے مذہبی اور کلچرل دائرہ میں اپنی ایک خاص ہستی رکھتا ہوں اور میں برداشت نہیں کر سکتا کہ اس میں کوئی مداخلت کرے لیکن ان تمام احساسات کے ساتھ میں ایک اور احساس بھی رکھتا ہوں جسے میری زندگی کی حقیقتوں نے پیدا کیا ہے۔

اسلام کی روح مجھے اس سے نہیں روکتی، وہ اس راہ میں میری راہ نمائی کرتی

ہے، میں فخر کے ساتھ محسوس کرتا ہوں کہ میں ہندوستانی ہوں، میں ہندوستان کی ناقابلِ تقسیم متحدہ قومیت کا ایک عنصر ہوں۔"

(خطبات کانگرس ۳۹)

آزاد بھون (انڈین کونسل فار کلچرل ریلیشنز) نئی دہلی کے کتب خانہ میں مولانا آزاد کی مطبوعہ اور غیر مطبوعہ تقریروں اور تحریروں کا ایک ذخیرہ محفوظ ہے، اس میں نیشنل تحریک کے نام سے ایک قلمی رسالہ بھی موجود ہے۔

یہ رسالہ عتیق صدیقی صاحب نے ـــــ اگر ملک تقسیم نہ ہوتا ـــــ کے عنوان سے ماہنامہ جامعہ دہلی بابت فروری ۱۹۷۲ء میں شائع کیا ـــــ اس میں مولانا نے قومیت اور اسلام کے عنوان کے تحت اسلام کے خلاف تصورِ قومیت کی مذمت کر کے ترکی اور ایران کی قومیت کو ناقابلِ تقلید قرار دیا ہے۔ فرماتے ہیں:

"ترکی اور ایران میں قومیت اور وطنیت کے نام پر جو کچھ بھی کیا گیا اس سے بھی ہمیں متوحش ہونے کی ضرورت نہیں، ہمیں ان ممالک کی نظیر کو سامنے رکھ کر ان کی سو فیصدی تقلید ہرگز نہ کرنی چاہیے۔ میرا عقیدہ ہے کہ ترکی میں مصطفےٰ کمال نے جو کچھ اصلاحات مذہب کو نظر انداز کر کے کیں وہ مذہبی اصلاح کے راستہ سے بھی لائی جا سکتی تھیں۔ مصطفےٰ کمال اپنی قوم کو جس راستہ پر لانا چاہتا تھا اس منزل پر لانے کے لیے مغربی نظریہ قومیت کی تقلید کرنا ضروری نہ تھا۔

وطن پرستی کے اس نظریے کی بنا پر جو یورپ میں پایا جاتا ہے، ان ممالک میں جو کچھ کیا گیا وہ ہمارے لیے کسی طرح بھی قابلِ تقلید نہیں۔

ہمارے لیے یہاں رہ کر ہندوستانیت اور اسلام دونوں رشتوں کو باقی رکھنا ہے اور یورپ کی قوموں کی طرح ہم ایک لمحے کے لیے بھی اسلام کے اس وسیع رشتے کو جو ہم کو دنیا کے کروڑوں انسانوں سے وابستہ کرتا ہے ـــــ ہندوستانی قومیت کے اندر فنا نہیں کر سکتے۔ اس میں شک نہیں کہ اس وقت زمانے کی آب و ہوا اسی قسم کی ہے کہ ہر پڑھے لکھے نوجوان کے دماغ میں قومیت

کا یہی تصور آتا ہے لیکن ہمیں ہر ہر منٹ ہر ہر سکنڈ اس کی تردید کرنی چاہیئے اور مسلمانوں کے دماغ میں اس غلط نظریئے کو ہرگز جڑ نہ پکڑنے دینا چاہیئے۔"

کلچر، تہذیب اور تعلیم کے مسئلے میں ہندو مسلم کے عدم امتیاز کو مسلمانوں کے لیے ناقابلِ قبول قرار دیتے ہوئے فرماتے ہیں:

"اگر سمپورنانند جی نے یوپی اسمبلی میں تقریر کرتے ہوئے یہ کہا ہے کہ وہ تعلیم کے مسئلے میں ہندو مسلم کا امتیاز دیکھنا نہیں چاہتے اور نہ کلچر و تہذیب کے معاملے میں ہندو مسلم امتیاز پسند کرتے ہیں تو یقیناً انہوں نے ایک ایسا نظریہ پیش کیا جو مسلمانوں کے لیے قابلِ قبول نہیں ہو سکتا، نہ تو کانگریس ہی کا یہ مقصد ہے اور نہ مسلمان ہی اس مقصد سے قیامت تک متفق ہو سکتے ہیں کہ ہندوستان سے مسلم تعلیم، مسلم کلچر، مسلم تہذیب اور مسلم خصائص کے امتیازی اوصاف فنا ہو جائیں اور وہ ہندوستان کی متحدہ قومیت میں جذب ہو کر جرمن یا انگریز کی طرح ہندوستانی قوم کے سوا کچھ نہ رہیں۔ ہاں اگر یہ کہا جائے کہ موجودہ فرقہ وارانہ اختلافات کو مٹا دینا چاہیئے تو اس کا مطلب اور ہے۔ اس کا مطلب یہ ہے کہ اس وقت فرقہ وارانہ عناد کی جو فضا پائی جاتی ہے وہ باقی نہ رہے اور تمام فرقے ہم آہنگی کے ساتھ باہمی تعاون و اشتراک کے ساتھ زندگی گذاریں۔"

اقلیتوں کے تحفظ کی جو دفعہ ۱۹۳۱ء میں کانگریس نے پاس کی تھی اور ۱۹۳۷ء میں پنڈت جواہر لال نہرو نے اس میں جو ترمیم کی تھی اس کا ذکر کرتے ہوئے فرماتے ہیں:۔

"کانگریس نے اقلیتوں کے تحفظ کی جو دفعہ ۱۹۳۱ء کے اجلاس میں پاس کی ہے اس میں مسلمانوں کی امتیازی ملی حیثیت کو باقی رکھنے کا یقین دلایا گیا ہے لیکن اب سوال یہ ہے کہ اس تجویز کو عملی شکل دینے کا ڈھنگ کیا ہو؟ سو اب تک اس کی ضرورت نہ محسوس ہوئی تھی کیونکہ ابھی تک تو ہم میدان جنگ (آزادی) میں تھے مگر کانگریس کے عہدے قبول کر لینے کے بعد ایک نئی صورت حال سامنے آگئی ہے، سو اب اس کو سوچا جائے گا۔ کراچی کی اس تجویز کی توثیق مزید کے لیے

گذشتہ سال آل انڈیا کانگریس کمیٹی کے اجلاس کلکتہ میں جو تجویز پاس ہوئی تھی وہ میں نے لکھی تھی، بعد میں جواہر لال نے اس میں کچھ ترمیم کی۔ اس میں ایک قدم اور آگے بڑھ کر یہ کہا گیا ہے کہ ہم نہ صرف اقلیتوں کے رسم خط، زبان اور کلچر وغیرہ کو محفوظ رکھنا چاہتے ہیں بلکہ ان کو ترقی بھی دیں گے۔ اس تجویز کا مقصد صاف طور پر یہ ہے کہ مسلمانوں کی امتیازی حیثیت کو ہندوستان کی متحدہ قومیت میں جذب کر دینا کانگریس کا مدعا ہرگز نہیں۔"

ترجمان القرآن میں تسامحات؟

ملک زادہ منظور صاحب نے ترجمان القرآن کے محاسن پر تبصرہ کرتے ہوئے چند فقرے غالباً انتہائی روا روی میں تحریر کیے یا ان کے قلم سے نکل گئے۔
سیاق و سباق پر بارہا غور و فکر کرنے کے بعد بھی ان فقروں کا ابہام دُور نہ ہوا۔ لکھتے ہیں ——

"البتہ یہ سچ ہے کہ ترجمان میں اکثر مقامات پر تسامح ہوا ہے اور بعض جگہ تو مولانا نے مولانا محمد علیؒ کے اجتہادات سے بالکل اتفاق کیا ہے، فرق انداز بیان کا ہے۔"

ملک صاحب کوئی مثال دیتے تو ان کا مقصد سامنے آتا لیکن بس یہ چند فقرے قارئین کو الجھن میں ڈال کر ملک صاحب کا قلم آگے بڑھ گیا۔
مولانا محمد علی مقبول عام جذباتی لیڈر تھے اور اس لحاظ سے انہیں مولانا آزاد پر تقدم حاصل تھا، لیکن جہاں تک قرآن فہمی کا تعلق ہے، اس میدان میں مولانا محمد علی مرحوم کو مولانا آزاد سے کوئی نسبت نہیں —— دُور کی بھی۔
پھر تفسیری علوم میں مولانا محمد علی کے اجتہادات کا کوئی مطلب نہیں رہ جاتا —— پھر مولانا آزاد جیسا انفرادیت پسند محقق عالم جو متقدمین علماء سے بھی اپنی الگ تحقیقی راہ اختیار کرنے کی جدوجہد میں رہتا ہو وہ اپنے معاصر رقیب کی پیروی کرے؟ یہ سمجھ میں آنے والی بات نہیں ——

اجتہاد کسی فن میں بھی ہو، اس کا تعلق دماغ سے ہے، مولانا محمد علی اپنے پہلو میں ایک جوش بھرا دل رکھتے تھے اور بس۔

پروفیسر آل احمد سرور لکھتے ہیں:

"چونکہ محمد علی زیادہ عوامی آدمی تھے اور مولانا سے زیادہ جدید علوم سے واقف تھے۔ اس لیے کچھ عرصہ تک گاندھی جی کے ساتھیوں میں وہی ممتاز رہے مگر ان کے تلوّن اور جذباتیت نے انہیں کہیں کا نہ رکھا، چندہی دن کے بعد قومی جدوجہد کے اسٹیج پر مولانا آزاد اپنے حریفوں سے آگے تھے، اور مولانا محمد علی دوسری وادیوں میں بھٹک رہے تھے۔" (نقد ۲۴۳)

ڈاکٹر رضی کہتے ہیں:

"محمد علی سے ان کے اختلاف شدید سے شدید تر تھے، دونوں کی راہیں ایک دوسرے سے نہ صرف مختلف بلکہ متضاد تھیں ـــ اس پر بھی (مولانا آزاد) کس ضبط و ذہانت سے ایک خط میں مولانا دریا بادی کو لکھتے ہیں۔

آپ نے مسٹر محمد علی کی شعلہ بیانی کی نسبت جو کچھ لکھا ہے، اس سے بالکل متفق ہوں اور اس پر اتنا اضافہ کرتا ہوں کہ اگر ایک شخص اپنی ہتھیلی کے لیے انگاروں ہی کو منتخب کرتا ہے تو خیر یہ بھی ایک راہ ہے بشرطیکہ جلد پھینک نہ دے۔ (نیا دور اگست ۵۹ صلا)

مولانا آزاد کی مشکل پسندی کا راز

مولانا آزاد کی تحریریں عربی اور فارسی الفاظ و تراکیب اور عربی و فارسی اشعار کی کثرت سے سہل پسند اردو والے اس قدر ناراض ہوئے کہ مولانا کی اردو کو اردوئے معلیٰ کہنے لگے۔ خواجہ حسن نظامی صاحب انہی میں سے تھے۔ ڈاکٹر عبدالحق صاحب نے مولانا کی اردو کو اردو دشمنی قرار دیا، لیکن اس مشکل اردو کی مقبولیت کا جو حال ہوا، مولانا عبدالماجد صاحب دریا بادی لکھتے ہیں ـــ

"خدا جانے کتنے نئے اور بھاری بھرکم لغات اور نئی ترکیبیں اور نئی تشبیہیں نئے استعارے اور نئے اسلوب بیان ہر ہفتہ اس ادبی و علمی ٹکسال سے ڈھل ڈھل کر باہر نکلنے لگے اور جاذبیت کا یہ عالم تھا کہ نکلتے ہی سکہ رائج الوقت بن گئے، حالی و شبلی کی سلاست و سادگی سر پیٹتی رہ گئی اور اکبر الہ آبادی اور عبدالحق موجودہ بابائے اردو سب ہائیں ہائیں کرتے رہ گئے۔"

(نقد ابو الکلام بحوالہ الجمعیۃ آزاد نمبر ص ۸۳)

دوسری طرف اردو کے بڑے بڑے ادیب و نقاد مولانا آزاد کی تحریر سے اس درجہ متاثر و مبہوت ہوئے کہ سجاد انصاری یہ پکار اٹھے کہ ــــــ

"اگر قرآن اردو زبان میں نازل ہوتا تو یا ابوالکلام کی نثر میں نازل ہوتا یا اقبال کی نظم میں۔"

پروفیسر رشید احمد صاحب صدیقی نے دراصل ابوالکلام کی اس تحریر کا لطف اٹھایا اور اس الہامی نثر کے متعلق لکھا:

"مولانا نے لکھنے کا انداز، لب و لہجہ اور مواد کلام پاک سے لیا جو ان کے مزاج کے مطابق تھا، مولانا پہلے اور آخری شخص ہیں جنہوں نے براہِ راست قرآن کو اپنے اسلوب کا سرچشمہ بنایا، وہی انداز بیان اور زور کلام اور وعید و تہدید کے تازیانے جن کے بارے میں کہا گیا ہے کہ پہاڑوں پر رعشۂ سیماب طاری کر دیتا ہے۔ مولانا کی تحریروں میں وہ نرمی اور نوازش نہ ملے گی جو پیغمبروں کی دعوت میں ملتی ہے جیسا کہ عرض کر چکا ہوں، مولانا کی طبیعت پیغمبری کے رول سے اتنی سازگار نہ تھی جتنی خدائی کے رول سے ــــــ

خدا پیغمبروں کی طرح انسانوں میں گھلا ملا نہیں ملتا، اس لیے کہ پیغمبروں کی طرح وہ انسانوں میں سے نہیں ہوتا۔ (بحوالہ علی گڑھ میگزین ص ۵۹)

پروفیسر مجیب نے اپنے مزاج و مسلک کے لحاظ سے مولانا آزاد کی زندگی کے اسی پہلو کو سامنے رکھ کر کہا ــــــ اور تقریباً صحیح کہا کہ:

''لیکن واقعات ایک دوسرے رخ کی طرف اشارہ کرتے ہیں، مولانا آزاد میں تبدیلی نہیں ہوئی، وہ مسلم رہنما سے ہندوستانی لیڈر نہیں بنے۔''

(نقد ابوالکلام ۹۹۲)

ہم پروفیسر رشید احمد کی اس بات سے اتفاق نہیں کر سکتے کہ مولانا آزاد کا اسلوب تحریر صرف قرآن کے جلالی انداز سے متاثر ہوا، کیونکہ مولانا نے جہاں خدا کے رحم و کرم اور ربوبیت و شفقت کی ترجمانی کی ہے وہاں قرآن کا جمالی انداز منہ سے بول رہا ہے۔

یوسفی کردار اور حکومت و سطوت

''قرآن کہتا ہے کہ یہ قوانین الٰہی کے قدرتی نتائج کا ظہور تھا اور حقیقت شناسوں کے لیے اس میں کوئی اچنبھے کی بات نہیں، یہ سب کچھ ٹھیک اسی طرح ہوا جس طرح آگ کے جلانے سے گرمی نکلے، یا پانی پینے سے پیاس بجھ جائے کیونکہ اللہ نے اشیاء کی طرح اعمال کے بھی خواص و نتائج ٹھہرا دیئے ہیں اور جب کبھی ایک خاص طرح کا عمل وجود میں آتا ہے تو ایک خاص طرح کا نتیجہ بھی ظہور میں آجاتا ہے۔

یہاں ہر گوشہ میں علت کے ساتھ معلول کا دامن باندھ دیا گیا ہے۔ پس جہاں تک اعمال و نتائج کا تعلق ہے یہ تاریخ انسانیت کا کوئی مستثنیٰ واقعہ نہیں تھا بلکہ سنت الٰہی کی وہی کارفرمائی تھی جو ہمیشہ سے کارفرما ہے اور ہمیشہ کارفرما رہے گی بلاشبہ اب مصر کا بازار باقی نہیں رہا لیکن دنیا کا بازار کس نے بند کیا ہے؟ آج بھی جس کا جی چاہے شانِ یوسفیت پیدا کر کے دیکھے کہ دنیا کے تخت عظمت و اجلال اس کا استقبال کرتے ہیں یا نہیں؟

ہر کس نہ شناسندۂ راز است دگرنہ
ایں ہا ہمہ راز است کہ معلوم عوام است

یہی وجہ ہے کہ سورت میں جا بجا اس حقیقت کی طرف اشارات کئے گئے کہ ارباب دانش کے لیے اس میں عبرتیں ہیں، موعظتیں ہیں، نشانیاں ہیں ــــــ حسد و بغض کا نتیجہ وہی ہے جو بھائیوں نے پایا، راست بازی اور نیک عملی کا نتیجہ وہی جو حضرت یوسفؑ کو ملا،

صبر جمیل کبھی اس نتیجہ سے محروم نہیں رہ سکتا جو حضرت یعقوبؑ کے حصہ میں آیا، معصیت کے بیج سے ہمیشہ وہی پھل پیدا ہوگا جو امرأۃ العزیز کو نصیب ہوا تھا۔ (۲۵۳)

سجدۂ تعظیمی کا حکم

حضرت یعقوب علیہ السلام اور ان کے لڑکوں کا حضرت یوسف علیہ السلام کے آگے تعظیم واحترام کے طور پر جھکنا، سجدۂ تعظیمی تھا۔ مولانا اس کی وضاحت میں لکھتے ہیں :

دنیا میں قدیم سے یہ دستور چلا آتا ہے کہ حکمرانوں اور پیشواؤں کے آگے سجدہ کرتے ہیں اور اسے تعظیم واحترام کی خاص علامت سمجھتے ہیں۔ مصر، بابل، ایران، ہندوستان اور سلاطین بنی اسرائیل سب کے یہاں تعظیم واحترام کا یہی طریقہ تھا اور ہندوستان میں اب تک رائج ہے لیکن قرآن نے توحید کے اعتقاد وعمل کا جو اعلیٰ معیار قائم کیا وہ اس طرح کے رسوم واشکال کا متحمل نہیں ہو سکتا تھا۔ اس نے سجدہ کی ہر قسم اور ہر صورت صرف اللہ ہی کی عبادت کے لیے مخصوص کر دی اور کسی حال میں جائز نہ رکھا کہ کسی دوسری ہستی کے لیے سر نیاز جھکایا جائے۔ اس نے صرف سجدہ ہی کو نہیں روکا جو پیشانی کے زمین پر رکھنے کا نام ہے بلکہ یہ بھی جائز نہ رکھا کہ کوئی انسان کسی دوسری ہستی کے آگے اپنا جسم دوہرا کرے۔ ہر جھکاؤ، ہر خمیدگی، ہر رکوع جو کسی قامت پر طاری ہو سکتا ہے وہ کہتا ہے صرف اللہ ہی کے لیے ہے اور کوئی دوسری ہستی اس میں شریک نہیں ہو سکتی۔

پس یاد رہے کہ یہاں جو کچھ بیان کیا گیا ہے وہ محض ایک گذشتہ واقعہ کی حکایت ہے، اسلامی احکام کی تشریح نہیں ہے۔

(جلد دوم ۲۴۶)

حضرت یوسف علیہ السلام اور قید خانہ کی طلب

قرآن کریم نے انسان کو ہدایت کی ہے کہ وہ اپنے حق میں برائی اور شر کی دعا نہ کرے۔ جلد بازی اور تکلیف سے گھبرا کر کبھی آدمی بد دعا کرنے لگتا ہے۔

قرآن کہتا ہے۔

ویدع الانسان بالشر دعاءہٗ بالخیر وکان الانسان عجولاً۔

(بنی اسرائیل ۱۱)

انسان جس طرح اپنے لیے بھلائی کی دعائیں مانگتا ہے اسی طرح (بسا اوقات) برائی بھی مانگنے لگتا ہے (اگرچہ نہیں جانتا کہ یہ اس کے لئے برائی ہے) اور حقیقت یہ ہے کہ انسان بڑا ہی جلد باز ہے۔

حدیث شریف میں آتا ہے کہ

لا تدعوا علیٰ انفسکم ولا علیٰ اموالکم ان توافقوا من اللہ ساعۃ اجابۃٍ یستجیب فیھا۔ (ابن کثیر جلد ۳ صـ۲۶)

اپنی جانوں اور اپنے مالوں کے حق میں بد دعا نہ کیا کرو، اس خوف و اندیشہ سے کہ تمہاری بد دعا خدا کی طرف سے آنے والی قبولیت کی ساعت سے موافقت کر جائے اور اسے قبول کر لیا جائے۔۔

سوال پیدا ہوتا ہے کہ حضرت یوسف علیہ السلام نے جیل خانہ کی طلب میں جو الفاظ ادا کیئے ان کی حقیقت و نوعیت کیا ہے؟

ولئن لم یفعل ما اٰمرہٗ لیسجنن ولیکونًا من الصاغرین قال رب السجن

احب الی مما یدعوننی الیہ و الا تصرف عنی کیدھن اصب الیھن واکن من الجاھلین ۔ (یوسف ۳۳)

زلیخا نے کہا، اور اگر یوسف نے میرا حکم نہ مانا اور (اپنی ضد پر اڑا رہا) تو ضرور ایسا ہوگا کہ قید کیا جائے اور بے عزتی میں پڑے ـــــ یوسف نے یہ سن کر اللہ کے حضور میں دعا کی، خدایا! مجھے قید میں رہنا اس بات سے کہیں زیادہ پسند ہے جس کی طرف یہ عورتیں بلا رہی ہیں، اگر تو نے میری مدد نہ کی اور ان کی مکاریوں کے دام سے نہ بچایا تو عجب نہیں کہ میں ان کی طرف جھک پڑوں اور ان لوگوں میں سے ہو جاؤں جو نادان ہیں۔

بعض مفسرین نے حضرت یوسف کی اس درخواست کے بارے میں یہ کہا کہ حضرت یوسف کے یہ الفاظ بدشگونی رکھتے ہیں، اس پر آپ کو جیل خانہ جانا پڑا، ورنہ آپ کو سیدھے الفاظ میں دونوں باتوں اور زلیخا کی دونوں دھمکیوں (ابتلاءِ معصیت یا جیل خانہ) سے محفوظ رہنے کی دعا کرنی چاہیے تھی۔

شاہ عبدالقادر صاحب محدث دہلوی نے بڑا حکیمانہ فائدہ تحریر کیا لکھتے ہیں:

"ظاہر معلوم ہوتا ہے کہ اپنے مانگنے سے قید پڑے، لیکن اللہ تعالےٰ نے اتنا ہی قبول فرمایا کہ ان کا فریب دفع کیا اور قید ہونا تھا قسمت میں ـــــ آدمی کو چاہیئے کہ گھبرا کر اپنے حق میں برائی نہ مانگے، پوری بھلائی مانگے، گو کہ وہی ہوگا جو قسمت میں ہے۔"

مولانا تھانوی نے بھی اس کی تردید کی کہ حضرت یوسف کے یہ الفاظ جیل خانہ کے لیے دعا و طلب کی حیثیت رکھتے ہیں، بلکہ ان الفاظ میں ابتلاءِ معصیت کے مقابلہ میں جیل خانہ کو بہتر کہا گیا ہے۔

مولانا ابوالکلام آزاد کو حضرت یوسف علیہ السلام کی زندگی کے اس پہلو میں بڑی عظمت نظر آئی ہے اور مولانا نے بڑے والہانہ انداز میں اس دعا و طلب کی تشریح کی ہے۔

"پھر اس کے بعد لائمات (مصری خواتین) کا معاملہ پیش آتا ہے، اب صرف ایک امراۃ العزیز

(زلیخا) ہی کا فتنہ نہ تھا، دار الحکومت مصر کے تمام فتنہ گرانِ حسن جمع ہو گئے تھے کہ ان کی متاعِ ضبط و تحمل کی غارت گریوں میں حصہ لیں۔

وائے بر صید کہ یک باشد و صیاد ے چند

مگر یہاں بھی کیا نتیجہ نکلا ــــ قلن حاش للہ ماھذا بشرًا ان ھذا الا ملك کریم۔

ہزار دام سے نکلا ہوں ایک جنبش میں

جسے غرور ہو، آئے، کرے شکار مجھے

پھر دیکھو! راست بازی اور حق پرستی کی آزمائش نے اچانک کیسی صورت اختیار کر لی؟

دنیا میں انسان کو سزائیں اس لئے بھگتنی پڑتی ہیں کہ جرم و معصیت سے اپنے کو روک نہیں سکتے۔ لیکن اب حضرت یوسفؑ کے سامنے قید کی سزا، اس لیے لائی جا رہی ہے کہ جرم و معصیت سے کیوں اپنے کو روک رہے ہیں؟

لوگوں کو قید و بند کی مصیبت اس لیے برداشت کرنی پڑتی ہے کہ عیشِ حیات ڈھونڈتے ہیں اور جب نہیں ملتا تو جبراً لینا چاہتے ہیں ــــ لیکن حضرت یوسفؑ کو اس لیے قید خانہ کی دھمکی دی جا رہی ہے کہ عیشِ حیات نے اپنی ساری دل فریبیوں اور رعنائیوں کے ساتھ انہیں دعوت دی، انہوں نے اس سے منہ موڑ لیا۔

یہ حضرت یوسف کی سیرت کا سب سے عظیم الشان مظاہرہ ہے، یہ عشقِ حق کا نمونہ ہے، یہ پرستاری صدق کا دستور العمل ہے، یہ ایمان کامل کا معیار ہے، جب ان کے سامنے دو باتیں پیش کی گئیں، زندگی کا عیش مگر معصیت حق کی راہ میں ــــ زندگی کے شدائد مگر راستبازی کی راہ میں ــــ تو ان کا فیصلہ قطعی اور بغیر کسی تامل کے یہ تھا کہ ــــ السجن احب الی ــــ مجھے قید خانہ محبوب ہے مگر وہ بات محبوب نہیں جس کی مجھے دعوت دی جا رہی ہے۔

ہمارے مفسرین لکھتے ہیں کہ یہ حضرت یوسف کی بدشگونی تھی کہ خود قید خانہ کی بات بول اٹھے، اگر جلدی میں آکر ایسا نہ کہہ دیتے تو یہ ابتلا پیش نہ آتا، افسوس کس درجہ حقیقت فراموشی ہے۔

حضرت یوسفؑ کی جو بات ان کی پاکی و عظمت کا سب سے بڑا جوہر تھی وہی ان حقیقت ناآشناؤں کی نظر میں ان کی لغزش ہوگئی، گویا حضرت یوسفؑ کا قید خانہ کو معصیت پر ترجیح دینا اور اسے خوشی خوشی قبول کر لینا کوئی ایسی بات تھی جو نہ ہونی چاہئے تھی اور صرف اس لیے ہوئی کہ حضرت یوسفؑ نے بدشگونی کی بات کہہ دی تھی۔

غور کرو! قرآن کہاں ہے اور اس کے شارح کہاں پہنچ گئے ہیں۔ (دوم، ۲۵)

صبر کے جامع لفظ کی بہترین ترجمانی

قرآن کریم نے صبر کے جامع لفظ کو مختلف معانی میں استعمال کیا ہے۔

فقراء مہاجرین کے بارے: قریشی سردار حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم سے یہ مطالبہ کرتے تھے کہ جب ہم آپ کی مجلس میں آپ کا پیغام سننے آیا کریں تو آپ ان فقراء و غرباء کو اپنی مجلس سے اٹھا دیا کریں جو کل تک ہمارے غلام تھے اور انہیں حق نہیں تھا کہ یہ ہمارے ساتھ مجلسوں میں بیٹھا کریں —— یہ بلال، عمار، صہیب و سلمان تھے۔

ان کا شمار اصحاب صفہ میں ہوتا تھا، یہ جماعت ہر وقت حجرۂ پاک کے قریب ایک مٹی کے چبوترہ پر پڑی رہا کرتی تھی اور قرآن کریم کا یاد کرنا اور لوگوں کو پہنچانا، ان کا مقصد و مشن تھا۔

اس نامعقول مطالبے پر خدا تعالیٰ نے یہ ہدایت نازل فرمائی۔

ولا تطرد الذین یدعون ربھم بالغدوۃ والعشی یریدون وجھہ۔ (انعام ۵۲)

اے نبیؐ! ان لوگوں کو دور نہ کرنا، جو اپنے پروردگار کو صبح و شام خلوص کے ساتھ یاد کرتے ہیں ——

اس معاملہ میں قرآن کا یہ پہلا حکم تھا۔ اس آیت میں خدا تعالیٰ نے منفی پیرایہ میں یہ واضح ہدایت کر دی کہ آپ قریشی رئیسوں کے مطالبے کو کبھی تسلیم نہ کریں وہ آپ کی مجلس میں غیر مشروط طور پر آنا چاہیں تو آئیں، یہ غیر معقول شرط قابل تسلیم نہیں۔

قریشی سرداروں کا یہ مطالبہ جاری رہا اور قرآن کریم نے دوبارہ پھر اپنے نبی صلی اللہ علیہ وسلم کو پہلی ہدایت یاد دلائی، لیکن دوسری ہدایت کا پیرایہ بدل دیا گیا، یہ پیرایہ مثبت ہے اور اس پیرایہ میں قرآن نے اپنی بلاغت کا کمال دکھایا ہے۔

واصبر نفسك مع الذين يدعون ربهم بالغدوة والعشي يريدون وجهه ولا تعد عيناك عنهم (کہف ۲۸)

اس آیت کا مطلب وہی ہے جو پہلی آیت کا ہے کہ آپ ان فقراء اصحاب صفہ کو اپنی مجلس سے دور نہ کریں، یہ خدا کو صبح و شام برابر یاد کرتے ہیں — لیکن قرآن کریم نے پیرایہ کلام بدل کر حکم دیا کہ آپ ان لوگوں کے ساتھ اپنے آپ کو قائم رکھیں — مفسرین نے لکھا ہے کہ یہ آیت پہلی آیت سے زیادہ تاکید کے ساتھ حکم دے رہی ہے، اور اپنے نفس کو ان کے ساتھ روکنے (حَبْس) کی ہدایت کر رہی ہے، روکنا صبر کے لغوی معنے ہیں۔

ارباب تراجم یہاں صبر کے لفظ کا ترجمہ کرنے میں حیران نظر آ رہے ہیں اور ڈیڑھ سو برس کے اردو تراجم میں ہر ترجمہ ایک نیا لفظ پیش کر کے آیت کی مراد پیش کرنے کی کوشش کر رہا ہے — فارسی میں شاہ ولی اللہ صاحبؒ نے — بند کن — ترجمہ کیا ہے یعنی ان کے ساتھ اپنے آپ کو روک — خاکسار ترجمہ کرتا ہے کہ تم اپنے آپ کو ان کے ساتھ جمائے رکھو، قائم رکھو — دوسرے حضرات کے تراجم پر غور کیجئے۔

۱۔ بند کن خود را با آنانکہ۔ شاہ ولی اللہؒ

۲۔ اور روک رکھ جان اپنی کو۔ شاہ رفیع الدینؒ

۳۔ اور تھام رکھ آپ کو۔ شاہ عبدالقادر صاحبؒ

۴۔ اور آپ اپنے کو ان لوگوں کے ساتھ مقید رکھا کیجئے۔ مولانا تھانویؒ

۵۔ ان کے ساتھ اٹھنے بیٹھنے میں اپنے آپ کو مجبور کرو۔ ڈپٹی صاحب

۶۔ آپ ان کی ہم نشینی کا اپنے آپ کو پابند رکھئے۔ مولانا احمد سعید دہلوی

۷۔ اور ان لوگوں کی معیت پر اپنے دل کو مطمئن کرو۔ مودودی صاحبؒ

۸۔ انہی کی صحبت پر اپنے جی کو قانع کر لو۔ مولانا آزادؒ

صبر کا ترجمہ قناعت کر کے مولانا آزاد نے آیت کے ترجمہ کو اٹھا دیا اور اس کے مفہوم کو بالکل آشکارا کر دیا —— میرے اپنے خیال سے مولانا کا ترجمہ سب پر فوقیت لے گیا۔ قرآن کریم کا مطلب یہی ہے کہ رسول پاکؐ فقراء مہاجرین کی رفاقت کو اپنے لیے کافی سمجھیں، انہی مخلصین پر اکتفا کریں۔ قوم کے مغرور سرداروں کی طرف نگاہ اُٹھا کر نہ دیکھیں۔ دین حق کی خدمت کے لیے یہ لوگ کافی ہیں ۔۔۔

مقید کرنے اور مجبور کرنے کے دونوں ترجمے بڑے حضرات کے ہیں لیکن ان دونوں لفظوں سے آیت کی روح دب جاتی ہے —— پابند رکھنے کا لفظ بھی کوئی معنوی لطافت نہیں رکھتا، مودودی صاحب کا لفظ مطمئن کرو۔ دراصل مولانا آزاد کے لفظ قناعت کا مفہوم ادا کر رہا ہے ۔۔۔ اور اسے مولانا کی تقلید کہا جا سکتا ہے —— لیکن قناعت کے لفظ کا کوئی جواب نظر نہیں آتا۔

تشریحی نوٹ: مولانا آزاد نے پچھلی آیت پر حسب ذیل تشریحی نوٹ لکھا۔

آیت (۵۱) میں فرمایا ——

جن لوگوں کی شقاوت کا یہ حال ہے، ان کی ہدایت کی سعی میں وقت ضائع نہ کرو بلکہ ان لوگوں کی طرف متوجہ ہو جاؤ جن کی ایمانی استعداد ظاہر ہو چکی ہے۔ یہ لوگ کتنے ہی حقیر و ذلیل ہوں لیکن اگر تربیت یافتہ ہو کر متقی ہو گئے تو تمہاری دعوت کے لیے یہی نتیجہ کفایت کرے گا۔

اس لیے مصلح کو چاہئے اپنی قوت اصلاح مستعد طبیعتوں کی تربیت میں صرف کرے اگرچہ تھوڑے اور کمزور ہوں۔ ان لوگوں کے پیچھے وقت ضائع نہ کرے جن میں قبولیت کی استعداد نہیں ہے، اگرچہ بظاہر طاقت ور اور کثیر التعداد ہوں۔

ابتدائے اسلام میں زیادہ تر مسکین و غریب آدمی ایمان لائے تھے اور ہمیشہ قبولیتِ حق میں سبقت کرنے والا یہی طبقہ ہوتا ہے۔

(جلد اول ص۴۲۶)

دوسری آیت پر یہ تشریحی فائدہ لکھا ——

جو ماننے والے نہیں ان کی فکر نہ کرو جو ایمان لائے ہیں اور شب و روز اللہ کی عبادت میں مشغول رہتے ہیں وہی تمہارے لیے بہت ہیں ۔ انہی میں جی لگاؤ یہ دعوتِ حق کے چند بیج ہیں جو عنقریب ایک تن آور درخت کی صورت اختیار کرلیں گے ۔

(دوم ۳۷۹)

تشنۂ حق اور غرورِ باطل، مولانا آزاد کی نکتہ آفرینی

غزوہ بدر کے لیے جب ۳۱۳ مسلمان باوجود کمزور، بے سروسامان اور تعداد کی قلت کے طاقتور دشمنوں کا سامنے کرنے کے لیے نکلے تو منافقین نے کہا۔

یہ لوگ فریب خوردہ ہیں، ان کے دین نے انہیں کامیابی، نصرت اور حق پر ہونے کا یقین دلا کر دھوکہ میں ڈال رکھا ہے۔

قرآن کریم نے منافقین کے اس طعنہ کو نقل کیا۔

اذ یقول المنافقون والذین فی قلوبھم مرضٌ غرّھٰؤلاء دینھم ومن یتوکل علی اللہ فان اللہ عزیزحکیم۔ (انفال ۴۹)

لغت عربی میں غرّ کے معنی فریب اور دھوکہ دینے کے آتے ہیں۔ تمام اہلِ تراجم وتفسیر نے یہی مفہوم اختیار کر کے اس آیت کا مطلب بیان کیا ہے۔ لیکن شاہ عبد القادر صاحبؒ نے غرّ کا ترجمہ اردو محاورہ میں کیا اور لکھا ——

"یہ لوگ اپنے دین پر مغرور ہیں"۔

اردو میں مغرور کے معنی گھمنڈی اور متکبر کے آتے ہیں، اس وقت غرّ کا یہ مجازی ترجمہ ہوگا گھمنڈی آدمی بھی فریب خوردہ ہوتا ہے شاہ صاحب کے بعد ڈپٹی نذیر احمد صاحب نے یہی ترجمہ اختیار کیا۔

مولانا ابوالکلام کو بھی یہی ترجمہ پسند آیا اور لکھا:

اور دیکھو! جب ایسا ہوا کہ منافق اور وہ لوگ جن کے دلوں میں ایمان کی کمزوری کا روگ تھا۔ کہنے لگے ان مسلمانوں کو تو ان کے دین نے مغرور کر دیا

ہے یعنی یہ محض دین کا نشہ ہے جو انہیں مقابلہ پہ لے جا رہا ہے ورنہ ان کے
پلے ہے کیا؟ــــ وہ نہیں جانتے تھے کہ مسلمانوں کا بھروسہ اللہ پر ہے اور
جس کسی نے اللہ پر بھروسہ کیا تو اللہ غالب اور حکمت والا ہے۔"

مولانا نے غرور کے مفہوم کو کس انداز سے بیان کیا ہے؟ منافقین کے اس طعنہ کا اصل مقصد یہی تھا، لڑائی اور جنگ کا موقعہ تھا، جس میں کمزور گروہ کو طاقتور کے مقابلہ میں لے جانے والا جذبہ گھمنڈ اور غرور ہی کہلاتا ہے۔

اس سے پہلے آیت (۴۳) میں حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے اس خواب کا تذکرہ ہے جس میں حضور کو دکھایا گیا ہے کہ دشمن کمزور اور قلیل ہیں، اس خواب سے مسلمانوں کے اندر حوصلہ اور جذبہ پیدا ہو گیا تھا۔

اس موقعہ پر ظاہر ہے کہ دھوکہ کے مقابلہ میں غرور کا لفظ آیت کے مفہوم کو زیادہ واضح کر رہا ہے ــــ مولانا نے تشریحی نوٹ میں آیت کے اسلوب سے ایک نکتہ اخذ کیا ہے ــــ قرآن کریم نے منافقین کے طعنہ کو رد نہیں کیا ــــ غرّ ھٰؤلاء نقل کر کے اس کی تردید نہیں کی بلکہ توکل واعتماد کے حوالہ سے اس طعنہ کا جواب دیا ــــ مولانا کا حاشیہ یہ ہے:

"جب بدر میں مٹھی بھر بے سروسامان مسلمان جنگ کیلئے نکلے تو منافق اور کچے دل کے آدمی اس کی کوئی توجیہہ نہیں کر سکتے تھے بجز اس کے کہ کہیں، انہیں ان کے دین کے نشہ نے مغرور کر دیا ہے، بات اگرچہ طعنہ کے طور پر کہی گئی تھی لیکن ایک لحاظ سے غلط بھی نہیں تھی ــــ بلاشبہ یہ دین ہی کا نشہ تھا، لیکن نشہ باطل نہ تھا ــــ

یہی وجہ ہے کہ قرآن کی معجزانہ بلاغت نے آیت (۴۹) میں ان کا قول نقل کر کے رد نہیں کیا بلکہ صرف یہ کہا کہ ــــ ومن یتوکل علی اللہ الخ

(جلد دوم ۶۵)

تفہیم القرآن کی غلط تعبیر و تشریح

مولانا مودودی صاحبؒ نے اس آیت میں غَرَّ کا وہ مفہوم لکھا ہے جو سلف و خلف میں سے کسی نے اختیار نہیں کیا ـــــ لکھتے ہیں :

"جب کہ منافقین اور وہ سب لوگ جن کے دلوں کو روگ لگا ہوا ہے کہہ رہے تھے کہ ان لوگوں کو تو ان کے دین نے خبط میں مبتلا کر رکھا ہے حالانکہ اگر کوئی اللہ پر بھروسہ کرلے تو یقیناً اللہ بڑا زبردست اور دانا ہے۔

تفسیری نوٹ میں اسی جذبہ کو خبط اور دیوانگی کے الفاظ سے تعبیر کرتے ہیں :

"یعنی مدینہ کے منافقین اور وہ سب لوگ جو دنیا پرستی اور خدا سے غفلت کے مرض میں مبتلا تھے، یہ دیکھ کر کہ مسلمانوں کی مٹھی بھر بے سروسامان جماعت قریش جیسی زبردست جماعت سے ٹکرانے کے لیے جا رہی ہے آپس میں کہتے تھے کہ یہ لوگ اپنے دینی جوش میں دیوانے ہو گئے ہیں اس معرکہ میں ان کی تباہی یقینی ہے مگر ان کے نبی نے کچھ ایسا افسوں ان پر پھونک رکھا ہے کہ ان کی عقل خبط ہو گئی ہے اور آنکھوں دیکھے یہ موت کے منہ میں چلے جا رہے ہیں۔ (مختصر تفہیم ۲۹۹)

مشرکین مکہ اور منافقین مدینہ کا فقرہ تھا ـــــ

غرّ دینھم ـــــ اس لفظ کا لغوی ترجمہ وہ ہے جو اکثر ارباب تراجم نے اختیار کیا یعنی فریب اور دھوکہ ـــــ قرآن کریم نے اس لفظ کو دوسری آیات میں دھوکہ و فریب کے مفہوم میں استعمال کیا ہے۔

وغرّتکم الحیٰوۃ الدنیا (جاثیہ ۳۵)

وغرّتکم الامانی (الحدید ۱۴)

ولا یغرّنکم باللّٰہ الغرور (لقمان ۳۳)

دنیا کی زندگی نے دھوکہ میں ڈال رکھا ہے، آرزوؤں اور امیدوں نے فریب

دے رکھا ہے، تمہیں وہ دھوکہ باز (شیطان) فریب میں مبتلا نہ کرے۔

غَرَّ کا مجازی مفہوم شاہ صاحب کی نکتہ سنجی نے گھمنڈ کرنا اختیار کیا اور محض لفظ عربی (غرّ) کی مناسبت سے اردو کا محاورہ مغرور استعمال کرکے متکلم کی صحیح مراد واضح کر دی۔

خبط اور پاگل پنے کا مفہوم اختیار کرنے میں مودودی صاحب تنہا ہیں اور اس میں مسلمانوں کی طرف توہین آمیز کلمہ کی نسبت کرنا ہے۔ جو ایمانی ذوق پر گراں گذرتا ہے۔

عہد الست کی حقیقت کیا ہے؟

سورۂ اعراف (۱۷۲) میں بتایا گیا ہے کہ خدا تعالے نے اولاد آدم سے اپنی ربوبیت کا عہد واقرار لیا۔ واذ اخذ ربك من بنی آدم من ظهورهم الخ ـــــ اس عہد واقرار کی کیا صورت پیش آئی؟

مفسرین کی ایک جماعت نے حضرت ابن عباسؓ کے قول کے مطابق اس کی یہ صورت تسلیم کی ہے کہ خدا تعالے نے حضرت آدمؑ کی پشت سے ان کی تمام ذریت کو نکالا، جو چیونٹیوں کی شکل میں تھی اور ان سے اپنی توحید و ربوبیت کا اقرار کرایا اور پھر اس ذریت کو ان کے باپ کی پشت میں واپس کر دیا۔

سلف و خلف کی ایک جماعت اسے تمثیل کا پیرایہ قرار دے کر عہد سے فطری اقرار مراد لیتی ہے یعنی خدا تعالے نے انسان کی فطرت میں ایک خالق و مالک کی ہستی کا اقرار ودیعت کیا ہے۔ اور ہر انسان کسی خارجی دلیل کے بغیر ہی اپنے باطن کی آواز پر ایک خالق کی ہستی کو تسلیم کرتا ہے۔

محقق ابن کثیر دمشقی (متوفی ۷۷۴ھ) نے دونوں جماعتوں کی رائے پر بحث کرتے ہوئے لکھا ہے کہ پہلی جماعت کی تشریح کا ماخذ رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے ارشادات عالیہ نہیں ہیں بلکہ حضرت ابن عباسؓ اور ابن عمرؓ کے اقوال ہیں۔

مرفوع احادیث میں صرف اتنا ہے کہ خدا تعالیٰ نے اولادِ آدم کو صلبِ آدم سے نکالا اور ان کے درمیان اہلِ جنت اور اہلِ دوزخ دونوں گروہوں کی نشاندہی کر کے دونوں کو ایک دوسرے سے نمایاں کیا اور حضرت آدم کو اس سے آگاہ فرمایا۔

زبانی شہادت و اعتراف کا ثبوت موقوف روایتوں میں ہے۔ مرفوع روایتوں میں نہیں ہے۔

ابن کثیر لکھتے ہیں:

ومن ثم قال قائلون من السلف والخلف ان المراد بھذا الاشھاد وانما ھو مظرھم علی التوحید کما تقدم فی حدیث ابی ھریرۃ ـــــ ومن روایۃ الحسن البصری وقد فسر الحسن الایۃ بذالک قالوا ولھذا قال واذاخذ ربک من بنی آدم ولم یقل آدم (من ظھورھم) ولم یقل من ظھرہ۔

مرفوع روایتوں میں اس کا ذکر نہ ہونے کی وجہ سے بعض علما سلف وخلف اس بات کے قائل ہیں کہ اس شہادت سے مراد یہ ہے کہ خدا تعالیٰ نے اولاد آدم کو فطری طور پر توحید کا علم دیا ہے جیسا کہ ابوہریرہ کی مرفوع حدیث کل مولود یولد الخ میں کہا گیا ہے، امام حسن بصری سے بھی یہی منقول ہے اور حضرت امام حسنؒ نے اس آیت الاعراف کی یہی تفسیر کی ہے، اور ان حضرات نے اپنی دلیل میں قرآن کریم کے اس اسلوب کو پیش کیا ہے کہ خدا تعالیٰ نے من بنی آدم کہا من آدم نہیں کہا اور من ظھورھم کہا من ظھرہ نہیں کہا۔

(ابن کثیر جلد ۲ صفحہ ۲۶۳)

امام ابن کثیر کا رجحان ظاہر ہے کہ ابن عباسؓ کی موقوف روایت کے مقابلہ میں حضرت ابوہریرہؓ کی مرفوع حدیث کی طرف ہے۔

امام کا یہ خیال سورہ روم کی آیت فطرت کی تفسیر میں بھی واضح ہوتا ہے۔ فطرۃ اللہ التی فطر الناس علیھا (۳۰) کی تفسیر کرتے ہوئے لکھتے ہیں۔

کما تقدم عند قولہ تعالیٰ واشھدھم علی انفسھم (جلد ۳ - ۴۲۲)

یعنی امام کے نزدیک دونوں آیتوں کا مفہوم ایک ہی ہے اور وہ فطری علم وشعور ہے اولاد آدم کو صلب آدم سے نکال کر ان سے زبانی اقرار کرانا، امام کے نزدیک راجح نہیں معلوم ہوتا۔

حضرت ابن عباس کے تفسیری اقوال کے بارے میں امام شافعیؒ سے یہ منقول ہے کہ حضرت ابن عباس کے جو تفسیری اقوال ثابت شدہ ہیں ان کی تعداد ایک سو سے زیادہ نہیں ۔
(الاتقان علامہ سیوطی جلد ۲ صفحہ ۱۸۹)

حالانکہ تفسیر کی کتابوں میں لاتعداد اقوال حضرت ابن عباس کی طرف منسوب کئے گئے ہیں اور قرآن کریم کی کوئی آیت ایسی نہیں جس کے بارے میں حضرت ابن عباس کی طرف کوئی نہ کوئی تفسیری قول منسوب نہ کیا گیا ہو۔

ناقدین حدیث نے حضرت ابن عباس سے منقول اسناد میں علی ابن ابی طلحہ کی سند کو قوی ترین سند قرار دیا ہے حالانکہ انھوں نے بھی ہر قول براہِ راست ابن عباس سے نہیں سُنا بلکہ بالواسطہ سُنا ہے اور یہ قول ابن ابی طلحہ سے مروی نہیں ہے ۔ (صفحہ ۱۸۸)

مولانا اشرف علی تھانوی نے حضرت ابن عباس کے تفسیری قول کی پرزور وکالت کی ہے اور اس کی تائید میں بعض مرفوع حدیثیں تفسیر درمنثور سے نقل کی ہیں۔ لیکن علامہ ابن کثیر نے ان روایات کو سند کے اعتبار سے اس قابل نہیں سمجھا اور تحقیق حدیث میں علامہ ابن کثیر کا جو مرتبہ ہے وہ کسی سے پوشیدہ نہیں ۔

مولانا ابوالاعلیٰ صاحب مودودی نے ارواح بنی آدم سے زبانی قول و قرار والے مسلک کو اختیار کیا ہے اور دوسرے گروہ کو تنگی فکر کا طعنہ دیا ہے :

"یہ محض اس گروہ کے دائرہ فکر کی تنگی کا نتیجہ ہے ۔" (مختصر تفہیم ۲۸۳)

مودودی صاحب نے اس کے امکان پر بحث کی ہے حالانکہ سوال ممکن یا غیر ممکن ہونے کا نہیں بلکہ اس بات کا ہے کہ آیت اعراف کی وہ تفسیر قابل ترجیح ہے جس کا مدار ایک غیر مستند قول صحابی پر ہے یا وہ تشریح قابل ترجیح ہے جس کی تائید قرآن کی دوسری آیت اور ایک مرفوع مستند حدیث سے ہوتی ہے ۔

علماء ہند میں مولانا شبیر احمد صاحب عثمانی کا درجہ حدیث و تفسیر میں ایک محقق کا ہے ۔ مولانا نے آیت اعراف پر پورے صفحہ کا تشریحی حاشیہ لکھا ہے اور امام ابن کثیر کی تحقیق کے مطابق تفسیر بیان کی ہے ۔ لکھتے ہیں :

" اس اساسی عقیدہ (توحید) کی تعلیم سے ان کو (اولادِ آدم کو) فطرۃً بہرہ ور کیا۔ اس عام فطری احساس کے خلاف جن معدودے چند لوگوں نے آواز بلند کی ہے۔ قرآن کریم کی یہ امتیازی خصوصیت ہے کہ اس نے آیاتِ حاضرہ (اعراف) میں عقیدہ کی اس فطری یکسانیت کے اصلی راز پر روشنی ڈالی ہے۔ اسی ازلی اور فطری تعلیم نے جس کا نمایاں اثر آج تک انسانی سرشت میں موجود چلا آتا ہے۔" (تفسیر عثمانی صفحہ ۲۲۳)

مولانا عثمانی نے اپنی تحقیق بیان کرنے کے بعد آخر میں دوسرا قول بھی نقل کر دیا ہے اور اس کے لیے شاہ عبدالقادر صاحب کے موضح قرآن کی عبارت کا حوالہ دے کر بحث ختم کر دی ہے۔

مسئلہ کی اس وضاحت کے بعد مولانا آزاد کی تشریح پر غور کرو، اور دیکھو کہ مولانا نے نہایت اختصار کے ساتھ اس قول محقق کو کس دل نشین انداز سے واضح کیا ہے۔

مولانا ابوالکلام آزاد لکھتے ہیں:

" اور اے پیغمبر! وہ وقت بھی لوگوں کو یاد دلاؤ جب تمہارے پروردگار نے بنی آدم سے یعنی اس ذریت سے جو ان کے ہیکل سے نسلاً بعد نسلٍ پیدا ہونے والی تھی عہد لیا تھا اور انہیں یعنی ان میں سے ہر ایک کو اس کی فطرت میں خود اس پر گواہ ٹھہرایا تھا، کیا میں تمہارا پروردگار نہیں ہوں؟ ——— سب نے جواب دیا تھا، ہاں، تو ہی ہمارا پروردگار ہے ہم نے اس کی گواہی دی۔"

اس پر مولانا کا تشریحی نوٹ یہ ہے۔

" اس حقیقت کا اعلان کہ خدا کی ہستی کا اعتقاد انسان کی فطرت میں ودیعت کیا گیا ہے اور فطرت انسانی کی اصلی آواز ——— بلیٰ ——— ہے یعنی تصدیق ہے، انکار نہیں ہے اور اسی لیے کوئی انسان اپنی غفلت کے لیے معذور نہیں ہو سکتا اور یہ نہیں کہہ سکتا کہ آباؤ اجداد کی گمراہی سے میں بھی گمراہ ہو گیا۔ کیونکہ اس کے وجود سے باہر گمراہی کے کتنے ہی مؤثرات جمع ہو جائیں لیکن اس کی فطرت کی اندرونی آواز کبھی دب نہیں سکتی بشرطیکہ وہ خود اس کے دبانے

کے درپے نہ ہو جائے اور اس کی طرف سے کان بند نہ کرے ۔ (جلد ثانی ۳۴۴)

مولانا آزاد نے سورۂ روم کی آیتِ فطرت کا کس بلیغ اور حکیمانہ انداز سے مفہوم واضح کیا ہے ۔ الفاتحہ کی تفسیر میں رحمتِ الٰہی کی بحث کے بعد ایک سوال قائم کرتے ہیں :

" ممکن ہے بعض طبیعتیں یہاں ایک خدشہ محسوس کریں ، اگر فی الحقیقت قرآن کی تمام تعلیم کا اصلِ اصول رحمت ہی ہے تو پھر اس نے اپنے مخالفوں کی نسبت زجر و توبیخ (ڈانٹنے ڈپٹنے) کا سخت پیرایہ کیوں اختیار کیا ؟ —— جواب دیتے ہیں ۔

" تم بار بار سن چکے ہو کہ وہ دینِ حق کے معنوی قوانین کو کائنات فطرت کے عام قوانین سے الگ قرار نہیں دیتا بلکہ انہی کا ایک گوشہ قرار دیتا ہے ۔

فطرت کائنات کا اپنے فعل و ظہور کے ہر گوشہ میں کیا حال ہے ؟ —— یہ حال کہ اگرچہ وہ سرتا سر رحمت ہے لیکن رحمت کے ساتھ عدالت اور بخشش کے ساتھ جزا و سزا کا قانون بھی رکھتی ہے ، پس قرآن کہتا ہے ، میں فطرت سے زیادہ کچھ نہیں دے سکتا ، تمہاری جس مزعومہ رحمت سے فطرت کا خزانہ خالی ہے یقیناً تمہیں میرے آستین و دامن میں نہیں مل سکتی ۔

فطرۃ اللّٰہ التی فطر الناس علیھا الخ —— اللہ کی فطرت جس پر اللہ نے انسان کو پیدا کیا ہے ، اللہ کی بناوٹ میں کبھی تبدیلی نہیں ہو سکتی ، یہی سچا دین ہے ، لیکن اکثر لوگ اس حقیقت سے بے خبر ہیں ۔

(جلد اول ۹۴)

سحر، تخیل کی تاثیر کے سوا کچھ نہیں

مولانا ابوالکلام آزاد سورۂ معوذتین کی تفسیر تک تو نہ پہنچ سکے البتہ سورۂ اعراف
سورۂ طٰہٰ میں قصہ موسیٰ اور ساحرانِ فرعون پر حسب ذیل تشریحی نوٹ سپرد قلم فرمائے
فلما القوا سحروا اعین الناس واسترهبوهم وجاؤ بسحر عظیم
(اعراف ۱۱۶)

پھر جادوگروں نے (جادو کی بنائی ہوئی لاٹھیاں اور رسیاں) پھینکیں تو ایسا کیا کہ لوگوں کی نگاہیں جادو سے مار دیں اور ان میں (اپنے کرتبوں سے) دہشت بٹھا دی اور بہت بڑا جادو بنا لائے۔

نوٹ لکھتے ہیں ——

"جادوگروں کی نسبت فرمایا، لوگوں کی نگاہیں جادو سے مار دی تھیں یعنی جو کے شعبدوں کی کوئی حقیقت نہیں محض نگاہ کا دھوکا تھا۔ چنانچہ دوسری جگہ اسے تخیل کی تاثیر سے بھی تعبیر کیا ہے (۲۰ : ۶۶) نیز آیت (۱۱۷) میں فرمایا مایافکون یعنی ان کی نمائش جھوٹی تھی۔

جادو کا اعتقاد دنیا کی قدیم عالمگیر گمراہیوں میں سے ہے اور نوع انسانی کے لیے بڑی مصیبتوں کا باعث ہو چکا ہے، قرآن نے آج سے تیرہ سو برس پہلے اس کے بے اصل ہونے کا اعلان کیا، لیکن افسوس ہے کہ دنیا متنبہ نہ ہوئی اور ازمنۂ وسطیٰ کے مسیحی جہل و قساوت نے ہزاروں بے گناہ انسانوں کو زندہ جلا دیا۔

سورۂ طٰہٰ آیت (۶۶) یخیل الیه من سحرھم ـــــ کی تشریح کرتے ہوئے لکھتے ہیں ـــــ

یعنی جادوگروں کی رسیاں اور لاٹھیاں سانپ نہیں بن گئی تھیں بلکہ ان کی شعبدہ گری کی وجہ سے دیکھنے والا خیال کرنے لگتا کہ سانپ کی طرح حرکت کر رہی ہیں۔ چنانچہ آگے کہا ـــ انما صنعوا کید ساحر ولا یفلح الساحر حیث اتی ـــــ یہ جادوگروں کا فریب نظر ہے اور جادوگر کیا ہی تماشا دکھائے، حقیقت کی طرح کامیاب نہیں ہو سکتا۔ (دوم ۲ ص ۴)

حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم پر لبید ابن اعصم کے جادو کا واقعہ مشہور ہے لیکن جن روایات میں اس واقعہ کا تذکرہ ہے ان میں خیال اور تخیل کے متاثر ہونے کی وضاحت موجود ہے۔ لیکن بعض اردو مفسرین نے اس واقعہ کو اتنا طول دے کر بیان کیا ہے جو رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی شان نبوت کے خلاف معلوم ہوتا ہے اور اہل تحقیق نے اس واقعہ کو اسی وجہ سے یا بالکل نظر انداز کر دیا ہے یا بہت اختصار سے نقل کیا ہے۔

مولانا ابوالاعلیٰ مودودی صاحب پر تعجب ہوتا ہے، کہ انہوں نے جادو کی روایت کی پُر زور وکالت کی ہے اور نہایت کمزور استدلال کے ساتھ اس واقعہ کو نقل کیا ہے۔

اس واقعہ کو امام بخاریؒ نے کتاب الطب میں حضرت عائشہؓ سے روایت کیا ہے اور امام مسلم نے بھی اس روایت کو نقل کیا ہے۔

مولانا انور شاہ صاحب کشمیریؒ نے اس روایت کے بارے میں فیض الباری میں لکھا ہے:

حضرت عائشہؓ اس جادو کا اثر یہ بیان کرتی ہیں۔

حتی کان یری انه یاتی النساء ولا یاتیهن۔

یہاں تک کہ آپ خیال فرماتے تھے کہ ازواج مطہرات کے پاس ہو آئے حالانکہ ایسا نہیں ہوتا تھا۔

شاہ صاحب فرماتے ہیں:

حضرت عائشہؓ کے ان الفاظ کو یاد رکھا جائے، ان الفاظ سے صراحت کے ساتھ یہ

ثابت ہوتا ہے کہ جادو کا تعلق عورتوں کے معاملات سے تھا، شریعت کے معاملات سے نہیں تھا نہ آپ کی ذاتی زندگی کے دوسرے معاملات سے تھا۔

اور اس روایت کے اکثر الفاظ میں ابہام ہے ایک طریقہ میں اطلاق کے ساتھ کہا گیا ہے کہ:

یخیل الیه انه یفعل الشی وما فعله۔

آپ خیال کرتے تھے کہ ایک فعل کر لیا حالانکہ وہ نہیں کیا گیا تھا۔

اس اطلاق کو دیکھ کر بعض علماء نے ان الفاظ کی تاویل کی یہاں تک کہ امام ابوبکر جصاص نے کتاب الاحکام میں اس حدیث سے بالکل انکار کر دیا اور اسے ملاحدہ کی تصنیف قرار دیا۔ (کتاب الاحکام ج ا ص ۵۵)

صحیح وہ ہے جو ہم نے اوپر کہا کہ یہ معاملہ صرف عورتوں کے معاملات تک تھا یعنی یہ بھول گھر میں عورتوں کے پاس جانے تک محدود تھی۔ (فیض الباری ج ۴ ص ۳۷۲)

شاہ صاحبؒ نے مطلق بھول کے الفاظ کو عورتوں کے معاملہ میں بھول کے ساتھ خاص اور مقید کر کے اسے تسلیم کیا ہے، کیونکہ اگر وہ بھول اور نسیان عام تھا تو پھر تبلیغ و دعوت اور قرأت قرآن کے معاملہ میں بھی اس کا اثر تسلیم کرنا پڑے گا اور یہ قطعی طور پر ممکن نہیں۔

مولانا مودودی صاحب نے اس بھول کو مطلق ہی رکھا ہے مگر وہ لکھتے ہیں:

"یہ تمام اثرات آپ کی ذات تک محدود رہے۔ حتیٰ کہ دوسرے لوگوں کو معلوم تک نہ ہو سکا کہ آپ پر کیا گذر رہی ہے، رہی آپ کے نبی ہونے کی حیثیت تو اس میں آپ کے فرائض کے اندر کوئی خلل واقع نہ ہونے پایا۔"

(مختصر تفہیم صفحہ ۹۵۰)

شاہ صاحبؒ اتنا عموم اور اطلاق بھی تسلیم نہیں کرتے، یہ بھی شانِ نبوت کے خلاف ہے کہ آپ کے ذاتی معاملات میں وہ بھول طاری رہی۔ ذاتی معاملات کا دائرہ بہت وسیع ہے۔ شاہ صاحبؒ نے سحر کے اثر بھول اور ذہنوں کی جو توجیہہ فرمائی ہے اس کی تائید اس بات سے بھی ہوتی ہے کہ جادو کی اکثر روایات حضرت عائشہؓ سے منقول ہیں کیونکہ آپ

ازواج مطہرات میں سے ہیں اور ازواج مطہرات ہی کے معاملات اس سحر سے متاثر ہوئے۔

قرآن کریم نے جادو کی اس خاص قسم کا تذکرہ کرتے ہوئے فرمایا:

فَيَتَعَلَّمُونَ مِنْهُمَا مَا يُفَرِّقُونَ بِهِ بَيْنَ الْمَرْءِ وَزَوْجِهِ (البقرہ)

وہ ہاروت و ماروت ان یہودیوں کو سحر سکھایا کرتے تھے جو میاں بیوی کے درمیان تفریق پیدا کرتے تھے۔

حدیث عائشہ صدیقہ رضؓ کے ایک راوی سفیان فرماتے ہیں — یہ قسم سحر کی بدترین قسم ہے۔ اس کا اشارہ اس سحر کی طرف ہے جس کا قرآن کریم نے حوالہ دیا ہے۔

حاصل یہ نکلا کہ لبید ابن اعصم نے جو سحر کیا اس کا مقصد حضورؐ کے گھریلو معاملات میں بدمزگی پیدا کرنا تھا۔ اور یہ صرف حضورؐ کے تخیل کی حد تک تھا۔

یعنی آپ کو یہ خیال ہوتا کہ میں اپنی بیویوں کے گھر ہو آیا حالانکہ ایسا نہیں ہوتا تھا۔ اس سے ازواج مطہرات کے اندر شکایت اور خفگی پیدا ہوتی کہ آپ نے اپنی ازواج پر توجہ دینی چھوڑ دی ہے۔

بعض مفسرین (مولانا احمد سعید صاحب دہلوی) نے لکھا ہے کہ جادو کا یہ اثر آپ پر چھ مہینہ طاری رہا — حالانکہ حضرت عائشہ رضؓ کی روایت میں مدت کی کوئی تصریح موجود نہیں۔

قرآن کریم اس بات کی وضاحت کرتا ہے کہ حضرات انبیاء پر شیطانی اثرات کا تسلط اور قبضہ نہیں ہو سکتا[1]۔ البتہ جب شیطان کا اثر ہوتا ہے تو وہ فوراً چونک جاتے ہیں اور اس اثر سے نکل جاتے ہیں[2]۔

اس سے معلوم ہوا کہ حضورؐ کے تخیل پر لبید کے جادو کا اثر بہت تھوڑے وقت تک رہا، پھر آپ نے دعا کی اور اللہ کی طرف سے معوذتین کی دونوں سورتیں نازل ہوئیں۔ اور آپ سے وہ اثر زائل ہو گیا۔

حضرت عائشہ رضؓ کی روایت کو امام احمدؒ نے اپنی مسند میں بروایت ہشام عن ابیہ نقل

---

[1] دیکھو آیت ۹۹ سورہ النحل [2] دیکھو آیت ۲۰۱ سورہ الاعراف

کیا ہے اور اس میں اس واقعہ کی تفصیلات بیان کی گئی ہیں لیکن اس روایت کو محدث ابن کثیر نے مسترد کر دیا ہے اور اس میں نکارت اور غربت کو تسلیم کیا ہے۔

مولانا مودودی نے حضرات انبیاء پر جادو کے اثر کو ممکن ثابت کرتے ہوئے حضرت موسیٰؑ پر جادو کے اثر کی آیات نقل کی ہیں۔

یخیل الیہ من سحرھم انھا تسعٰی۔ (طٰہٰ ۱۲)

جادوگرانِ فرعون نے حضرت موسیٰؑ کے خیال میں جادو کے زور سے یہ بات ڈالی کہ وہ رسیاں سانپ کی طرح دوڑ رہی ہیں۔

لیکن حضرت موسیٰؑ کا یہ واقعہ یہ امر بھی واضح کر رہا ہے کہ حضرت موسیٰؑ پر یہ اثر چند منٹ قائم رہا آپ نے وحی الٰہی کے مطابق جیسے ہی اپنا عصا پھینکا ویسے ہی جادو کا اثر دور ہو گیا اور جادوگروں کی رسیاں جیسی تھیں ویسی ہی نظر آنے لگیں۔

اس سے ثابت ہوتا ہے کہ حضرات انبیاء پر سحر کا اثر زیادہ دیر تک قائم نہیں رہتا۔

سب سے پہلے اردو مفسر حضرت شاہ عبدالقادر صاحبؒ نے موضح قرآن میں لبید بن اعصم کی روایت کو اس قابل ہی نہیں سمجھا کہ اسے نقل کریں۔

مولانا اشرف علی تھانویؒ نے صرف دو فقروں کا ذکر کیا اور لکھا: "سحر کے اثر سے آپ میں مرض کی کیفیت پیدا ہو گئی تھی۔"

احکام القرآن کے مصنف ابوبکر احمد ابن علی جصاص بغدادی اپنے عصر و عہد میں حنفیہ کے سرخیل تھے اور آپ کی ذات پر احناف کی امامت اور سیادت ختم ہو گئی تھی۔ آپ نے امام بخاری اور مسلم کی روایت عن عائشہ کو بھی سرے سے ملاحدہ (گمراہوں) کی تصنیف قرار دے کر مسترد کر دیا اور یہ آپ کے حسنِ ذوق کا تقاضا تھا۔ جادو کا یہ واقعہ جس طرح ایک طویل داستان کی شکل اختیار کر گیا ہے وہ رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی شان تقدیس کا صحیح ذوق رکھنے والے حضرات کے لیے ناقابل برداشت ہے اور اسی لیے امام ابوبکر جصاص نے اس واقعہ کی بالکل نفی کرنی ضروری سمجھی ہے۔

سہو ونسیان ، بشری لوازمات ہیں

مولانا ابوالکلام آزاد کو قدرت نے فہم و ذکاوت کے ساتھ حافظہ کی قوت بھی بڑی فیاضی کے ساتھ عطا کی تھی اور یہ دونوں قوتیں ایک ہی شخصیت میں خال خال ہی جمع ہوتی ہیں۔
اس کے باوجود مولانا آزاد ایک انسان ہی تھے اور ضروری تھا کہ مولانا سے بشری کمزوریوں کا ظہور ہو۔ حضرت یوسفؑ کے ساتھ جو دو سرکاری ملازم جیل خانہ میں داخل ہوئے تھے، ان میں سے ایک شراب ساز تھا اور دوسرا خانساماں۔
شراب ساز جرم سے بری ہونے والا تھا اور خانساماں کے لیے قتل کی سزا مقرر تھی۔
حضرت یوسفؑ نے شراب ساز سے کہا، جب وہ جیل سے باہر جانے لگا۔
اذکرنی عند ربک۔ اپنے آقا کے پاس جاؤ تو مجھے یاد رکھنا یعنی اپنے آقا سے میرا حال ضرور کہہ دینا، لیکن جب تعبیر کے مطابق اس نے رہائی اور نجات حاصل کر لی تو شیطان نے یہ بات بھلا دی کہ اپنے آقا کے حضور پہنچ کر اسے یاد کرنا، پس حضرت یوسف کئی برس تک قید خانہ میں رہے۔ (۲۲۹)
جمہور مفسرین نے اس فقرہ کا یہی مطلب لیا ہے ـــــ مولانا آزاد نے سورہ کے آخر میں جو تشریحی فوائد لکھے ان میں حضرت یوسف کی دعوتی اور تبلیغی لگن اور جوش و جذبہ کو پر زور خراج عقیدت پیش کرتے ہوئے لکھا:

"حضرت یوسف کو جوں ہی یہ بات معلوم ہوئی کہ ان میں ایک آدمی بادشاہ کے ساقیوں کا سردار ہے اور پھر اسی منصب پر مامور ہونے والا ہے، معاً ان کا ذہن اس طرف چلا گیا کہ ایسے آدمی کو جو خلوت اور جلوت میں بادشاہ کے حضور رہنے والا ہے کتنا اچھا موقع حاصل ہوگا کہ پیام حق بادشاہ کے کانوں تک پہنچا دے۔ چنانچہ تعبیر بیان کرنے کے بعد اس سے فرمایا ـــــ اذکرنی عند ربک ـــــ اپنے آقا کے پاس جائیو تو مجھے یاد رکھیو اور اپنے آقا سے بعنوان مناسب اس کا تذکرہ کر دیجیو، ممکن ہے پیام حق کام کر جائے۔

عام طور پر حضرت یوسف کے اس قول کا مطلب یہ سمجھا گیا ہے کہ انہوں نے اپنی رہائی کے لیے کہا تھا یعنی اپنے آقا سے میری سفارش کیجیو لیکن جس محل میں یہ بات کہی گئی ہے اس سے اس کی تائید نہیں ہوتی ۔ (۲۵۸)

مولانا کو اس تشریحی فائدہ کی تحریر کے وقت جوش عقیدت میں اس کا خیال نہیں رہا کہ وہ چند صفحات پہلے وہی بات لکھ چکے ہیں جس کی اب تردید کر رہے ہیں ۔ درحقیقت حضرت یوسف کا مطلب یہی تھا کہ میرے حالات اپنے بادشاہ کے گوش گذار کر دیجیو ، وہ حالات قید خانہ کے تمام قیدیوں کے علم میں تھے کہ ایک بے گناہ آدمی کس طرح قید میں ڈال دیا گیا ہے ۔

ناسخ ومنسوخ کا مسئلہ

سورہ بقرہ (۱۰۶) ماننسخ من ایۃ او ننسھا الخ ــــ کا شان نزول یہ ہے کہ یہود مسلمانوں کو قرآن کریم اور اسلام سے بدظن کرنے کے لیے یہ کہا کرتے تھے کہ جب قرآن تورات کو خدا کی کتاب اور حضرت موسیٰؑ کو اللہ کا رسول تسلیم کرتا ہے تو پھر یہ کیوں کہا جاتا ہے کہ خدا نے اپنا پہلا کلام (تورات) منسوخ کر کے اس کی جگہ دوسری کتاب (قرآن) کو نازل کر دیا۔

اس کا مطلب یہ ہوا کہ خدا تعالیٰ کو تجربہ کے بعد اپنی غلطیوں سے آگاہی ہوئی، اب وہ ان کی اصلاح کر رہا ہے۔

قرآن کریم نے یہود کے اس گستاخانہ اعتراض کا جواب اس آیت میں دیا کہ تورات کا جو قانون خدا کی طرف منسوب کیا گیا ہے اس کی جگہ خدا نے اس سے بہتر قانون نازل کیا ہے۔

شانِ نزول اور سیاق و سباق کے ساتھ باہمی ربط کا تقاضا ہے کہ اس آیت کا تعلق شریعتوں کے نسخ سے ہو۔

امام رازی نے تفسیر کبیر میں اپنی یہی رائے ظاہر کی ہے کہ اس کا تعلق احکام قرآنی کے منسوخ ہونے سے نہیں ہے۔

البتہ صحیح احادیث سے ثابت ہے کہ قرآن کریم کی آیات و احکام میں ناسخ و منسوخ کا سلسلہ جاری رہا ــــ ابو مسلم اصفہانی (متوفی ۳۲۲) جو معتزلہ کے امام ہیں، قرآنی آیات میں مطلقاً نسخ کے قائل نہیں ہیں۔ امام رازی نے ان کے خیال کی مدلل تردید کی ہے اور علماء اہل سنت کا مسلک واضح کیا ہے۔

مولانا آزاد نے اس آیت کی تشریح امام رازی کی تحقیق کے مطابق حسب ذیل کی ہے۔

ترجمانی یا ترجمہ یہ ہے:

یاد رکھو، وحی و تنزیل کے بارے میں ہمارا مقررہ قانون یہ ہے کہ ہم اپنے احکام میں سے جو کچھ منسوخ کر دیتے ہیں یا فراموش ہو جانے دیتے ہیں تو اس کی جگہ اس سے بہتر یا (کم از کم) اس جیسا حکم نازل کر دیتے ہیں (پس اگر اب ایک نئی شریعت ظہور میں آئی ہے تو یہ کوئی ایسی بات نہیں جس پر لوگوں کو حیرانی ہو) کیا تم نہیں جانتے کہ اللہ کی قدرت سے کوئی بات باہر نہیں؟ اگر وہ ایک مرتبہ تمہاری ہدایت کے لیے حسب ضرورت احکام بھیج سکتا ہے تو یقیناً اس کے بعد بھی بار بار ایسا کر سکتا ہے)

اس پر تفسیری نوٹ حسب ذیل ہے:

ایک شریعت کے بعد دوسری شریعت کا ظہور اس لیے ہوا کہ یا تو "نسخ" کی حالت طاری ہوئی یا "نسیان"۔ نسخ یہ ہے کہ ایک بات پہلے سے موجود تھی لیکن موقوف ہو گئی اور اس کی جگہ دوسری بات آ گئی۔

نسیان کے معنی بھول جانے کے ہیں، پس بعض حالتوں میں ایسا ہوا کہ پچھلی شریعت کسی نہ کسی شکل میں موجود تھی لیکن احوال و ظروف بدل گئے تھے یا اس کے پیروؤں کی عمل روح معدوم ہو گئی تھی اس لیے ضروری ہوا کہ نئی شریعت ظہور میں آئے۔

بعض حالتوں میں ایسا ہوا کہ امتدادِ وقت سے پچھلی تعلیم بالکل فراموش ہو گئی اور اصلیت میں سے کچھ باقی نہ رہا، پس لامحالہ تجدید ہدایت ناگزیر ہوئی۔

سنت الٰہی یہ ہے کہ نسخ شرائع ہو یا نسیان شرائع لیکن ہر نئی تعلیم پچھلی تعلیم سے بہتر ہوتی ہے یا کم از کم اس کی مانند ہوتی ہے ایسا نہیں ہوتا کہ کمتر ہو کیونکہ اصل تکمیل و ارتقاء ہے نہ کہ تنزل و تشکل۔ (جلد اول ۲۰۴)

قانون ارتقاء کی روشنی میں شریعتوں کے منسوخ ہونے کی حکمت و مصلحت اس سے بہتر طریقہ پر بیان نہیں کی جا سکتی۔

اس میں نسخ و نسیان کی تشریح اس قدر جامع کی گئی ہے کہ اس سے شریعتوں اور کتابوں کے منسوخ ہونے کی حکمت واضح ہو گئی اور قرآنی احکام کے منسوخ ہونے کی حکمت بھی سمجھ

ہیں آگئی۔

مولانا آزاد نے اس مقام پر ایک مختصر سا حاشیہ لکھ کر یہ بات
کی ایک جماعت اس آیت سے قرآنی احکا ہمیں ناسخ و منسوخ کا اثبات کر
کے نزدیک یہ قول راجح ہو وہ اسے اختیار کر سکتے ہیں، میرے نزدیک را
ہیں نے اختیار کیا ہے۔ (جلد اول ص ۲۰۴)

عہد حاضر کے مفسرین میں مولانا فراہی کے شا اگر در رشید مولانا امین احسن صا
بھی اسی قول کو ترجیح دی ہے جسے مولانا آزاد نے اختیا ار کیا ہے۔
(تدبر قرآن جلد او

متقدمین اہل تفسیر کے ہاں نسخ کا مفہوم عام تھا، کسی مطلق حکم میں کسی قید کا اض
کسی عام حکم کو خاص کر دیا گیا ____ یہ سب نسخ کے دائ رہ میں شامل کیا جاتا تھا
سے قرآن کریم کی (۵۰۰) آیات کو منسوخ کہا جاتا تھا۔ بعد وا لوں میں علامہ سیوطی
نے تاویل و تطبیق کے ذریعہ آیات میں توافق پیدا کیا اور صرف (۲۰) آیتوں کے
نسخ کا تصور باقی رکھا۔

ان کے بعد امام المحققین حضرت شاہ ولی اللہ محدث دہلو ی گئے ہیں۔
آیتوں کے درمیان تطبیق کی صورت نکالی اور آخر میں صرف پانچ آی توں کے اندر حقیقہ
تسلیم کیا۔

شاہ صاحب کو خدا تعالے نے آیاتِ قرآنی اور احادیثِ نبوی کا التحقیقی فہم عط
اور اس فہم و بصیرت کی روشنی میں شاہ صاحب کو تطبیق و توافق میں امام ت کا در
ہے چنانچہ شاہ صاحب کی اس تحقیق کو اہل علم میں درجۂ قبول حاصل ہوا۔

البتہ عصر حاضر کے مشہور عالم مفتی محمد شفیع صاحب، کو اس معاملہ میں قدرے ، برہمی
ہے اور مفتی صاحب نے لکھا ہے:۔

"یہ امر اس لحاظ سے مستحسن ہے کہ احکام میں اصل بقائے حکم ہے
نسخ خلافِ اصل ہے اس لیے جہاں آیت کے معمول بہا ہونے کی کوئی توجیہ

ہو سکتی ہے اس میں ضرورت کے لیے نسخ ماننا درست نہیں ''

اسی مصلحت کے تحت شاہ صاحب نے منسوخ آیات کی تعداد کو صرف (۵) میں محدود کر دی ہے ـــــ اب اس کے بعد مفتی صاحب کی یہ برہمی کیا معنی رکھتی ہے۔

''لیکن اس تقلیل کا یہ منشاء ہرگز نہیں ہو سکتا کہ مسئلہ نسخ اسلام یا قرآن پر کوئی عیب تھا جس کے ازالہ کی کوشش چودہ سو برس تک چلتی رہی۔ آخری انکشاف حضرت شاہ ولی اللہؒ کا ہوا جس میں گھٹتے گھٹتے پانچ رہ گئی اور اب اس کا انتظار ہے کہ کوئی جدید محقق ان پانچ کا بھی خاتمہ کر کے بالکل صفر تک پہنچا دے ''

خود ہی فرماتے ہیں کہ نسخ خلافِ اصل ہے اور پھر خود ہی فرماتے ہیں کہ یہ نسخ خلافِ اصل ہو کر بھی کوئی نقص وعیب نہیں ؟

حقیقت یہ ہے کہ زندگی کے مکمل قانون میں دو چار معاشرتی مسائل کے اندر ناسخ اور منسوخ کا سلسلہ کوئی نقص نہیں، معاشرتی ارتقاء کا تقاضا ہے۔ البتہ سینکڑوں یا بیسیوں مسائل میں نسخ کا واقع ہونا اور وہ بھی خدا کی نازل کردہ شریعت میں ایک عام ذہن کے لیے بے شک الجھن کا سبب ہو سکتا ہے۔

متقدمین کے ہاں نسخ کا مفہوم بہت وسیع تھا لیکن اسے اہلِ علم ہی سمجھ سکتے تھے۔ نسخ کا ظاہر مفہوم احکام کا ردوبدل ہے اور اس مفہوم سے ایک عام قاری تفسیر قرآن کے مطالعہ کے وقت اپنے ذہن کو پریشانی سے نہیں بچا سکتا۔

شاہ صاحب نے اسی عام اور متوسط ذہن کو سامنے رکھا کیونکہ آپ کا مشن امت کے ہر طبقہ کو کتاب الٰہی سے وابستہ کرنا تھا۔ شاہ صاحب نے اپنے مشن کے مطابق جس عقلی دور میں شریعت حقہ کی توضیح کی اس کا تقاضا تھا کہ اس الجھن کو دور کرنے کی کوشش فرمائیں اور آپ نے وہ کوشش کی اور امت نے اسے تسلیم کیا۔

اس میں متقدمین کے حق میں کوئی سبکی کی بات نہیں۔

یہ واضح رہے کہ شاہ صاحب نے منسوخ کی اس قسم کو تسلیم نہیں کیا جس میں آیت کے الفاظ کا منسوخ ہونا قرار دیا گیا ہے اور اس کے حکم کو باقی رکھا گیا ہے۔

یعنی الشیخ والشیخۃ اذا زنیا فارجموھما۔

ترجمان القرآن اور قرآنی معجزات

علماء کرام کی ایک مجلس میں قدیم دینی ادارہ کے ایک مشہور عالم نے مولانا آزاد کے ترجمان القرآن کے بارے میں کچھ بے اطمینانی کا اظہار کرتے ہوئے فرمایا۔ مولانا نے "رفع طور" کے واقعہ کو خواب کا واقعہ قرار دیا ہے اور خواتین مصر کے "قطع ید" کو ان کا اختیاری فعل کہا ہے۔

راقم اس کتاب کا مسودہ تیار کر چکا تھا لیکن ان عالم دین کی یہ باتیں سن کر میں نے ترجمان کے مقامات مذکورہ کا مطالعہ کیا۔ مطالعہ کے بعد میری حیرت کی انتہا نہ رہی کہ موصوف کی پہلی بات سراسر افواہ پر مبنی ہے، دوسری بات درست ہے لیکن اس تاویل کی تائید اس حلقہ کے مشہور عالم نے اپنی کتاب قصص القرآن میں بڑی اہمیت کے ساتھ کی ہے۔

اس واقعہ کے بعد میں نے ضرورت محسوس کی کہ ترجمان القرآن کے ان مقامات کا اجمالی تذکرہ ضروری ہے جن میں معجزات بیان کئے گئے ہیں۔

ہو سکتا ہے کہ قدیم حلقۂ علماء میں کچھ اور اہل علم بھی ایسے موجود ہوں جو ترجمان القرآن کے بارے میں سنی سنائی افواہوں پر یقین رکھتے ہوں۔

ہمارے قدیم علوم وفنون اور تقویٰ وطہارت کے وارث علماء کرام کا مولانا آزاد کے بارے میں جو تصور ہے اس کا اظہار اس طرز عمل سے ہوتا ہے کہ ایک مشہور مفتی او شیخ طریقت بزرگ اپنی تفسیر میں مولانا کے ایک تاریخی تحقیق والے قول کو نقل کرتے ہوئے انہیں صرف "ابو الکلام صاحب آزاد" کے الفاظ سے یاد فرماتے ہیں جبکہ دوسرے علماء کو اسی صفحہ پر حضرت مولانا سید سلیمان ندوی رح اور مولانا حفظ الرحمٰن سیوہاروی، حضرت سیدی حکیم الا

(معارف القرآن جلد ۵ ص۵۵)

کے وقیع خطاب سے یاد فرماتے ہیں۔

معجزہ کی حقیقت

حضرات انبیاء علیہم السلام کے مخالفین کی طرف سے جب ان کی صداقت پر نشانی کا مطالبہ کیا گیا تو خدا تعالیٰ نے ان حضرات کے ہاتھ پر نشاناتِ صداقت ظاہر فرمائے ـــــ ظاہر ہے کہ وہ نشانات عام قوانین فطرت کے خلاف ظاہر ہوئے، اگر قانون قدرت کی عام روش کے مطابق ان کا ظہور ہوتا تو وہ نشانِ صداقت کیسے ہو سکتے تھے ـــــ ان نشانات کو قرآن کی اصطلاح میں آیات اور علماء متکلمین کی اصطلاح میں معجزات کہا جاتا ہے۔

خداوند عالم اس نظام کائنات کو ایک قانون کے تحت چلا رہا ہے لیکن اسے یہ قدرت حاصل ہے کہ وہ کسی خاص موقعہ پر اس عام روش میں مداخلت کر کے اشیاء کی صورتوں اور عام رفتار میں تغیر و تبدل کر دے یہ خرقِ عادت خداوند عالم کی قدرتِ کاملہ کا نتیجہ ہے جو اپنے دین کے نمائندوں کی صداقت پر دلیل و برہان کے طور پر ظاہر کرتا ہے۔

قرآن کریم رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کا عظیم معجزہ ہے، جس کا جواب پیش کرنے سے آپ کے مخالفین عاجز آ گئے تھے، سورہ یونس (۳۹) میں قرآن کریم نے کہا۔

بل کذبوا بما لم یحیطوا بعلمہ ـــــ حقیقت یہ ہے کہ جو بات ان کے علم کی گرفت میں نہ آسکی یہ اس کی تکذیب کرتے ہیں ـــــ مولانا آزاد اس آیت کی تفسیر میں لکھتے ہیں:

اگر تم غور کرو گے تو معلوم ہو جائے گا کہ انسان کی ساری فکری گمراہیوں کا اصلی سر چشمہ یہی بات ہے یا تو وہ عقل و بینش سے اس قدر کورا ہو جاتا ہے کہ ہر بات بے سمجھے بوجھے مان لیتا ہے اور ہر راہ میں آنکھیں بند کیے چلتا رہتا ہے یا پھر سمجھ بوجھ کا اس طرح غلط استعمال کرتا ہے کہ جہاں کوئی حقیقت اس کی شخصی سمجھ سے بالاتر ہوئی اس نے فوراً جھٹلا دی، گویا حقیقت کے اثبات و وجود کا سارا دار و مدار صرف اسی بات پر ہے کہ ایک خاص فرد کی سمجھ ادراک کر

سکتی ہے یا نہیں ؟ یہ دونوں حالتیں علم و بصیرت کے خلاف ہیں۔

ایک یہ کہ کوئی بات عقل کے خلاف ہو، ایک یہ کہ تمہاری عقل سے بالاتر ہو، بہت سی باتیں ایسی ہو سکتی ہیں جن کا تمہاری سمجھ احاطہ نہیں کر سکتی۔ لیکن تم یہ فیصلہ نہیں کر سکتے کہ وہ سراسر عقل کے خلاف ہیں۔

اول تو تمام افراد کی عقلی قوت یکساں نہیں، ایک آدمی موٹی سی بات بھی نہیں سمجھ سکتا، دوسرا باریک سے باریک نکتے حل کر لیتا ہے۔ ثانیاً عقل انسانی برابر نشو و نما کی حالت میں ہے۔ ایک عہد کی عقل جن باتوں کا ادراک نہیں کر سکتی، دوسرے عہد کے لیے وہ عقلی مسلّمات بن جاتی ہیں۔ ثالثاً انسانی عقل کا ادراک ایک خاص حد سے آگے نہیں بڑھ سکتا اور عقل ہی کا فیصلہ ہے کہ حقیقت اسی حد پر ختم نہیں ہو جاتی۔

قرآن کے بعد تین دَور بحث و نظر کے گذر چکے ہیں —— ایک دَور حکماء و متکلمین اسلام کا جنھوں نے عقلی طریقہ پر مذہبی عقائد کا اثبات کرنا چاہا، دوسرا یورپ کی نشاۃ ثانیہ کا جب اسی طرح مسیحی علم کلام مرتب کیا گیا، تیسرا علوم عصریہ کا، جس نے بحث و نظر کے تمام گوشوں میں ایک نئی روح پیدا کر دی، تاہم یہ واقعہ ہے کہ قرآن نے یہاں جو بات کہہ دی ہے کہ

ان الظن لا یغنی من الحق شیئاً —— ظن کی بنا پر یقین کو جھٹلاتے ہو، حالانکہ ظن و گمان کا بھروسہ انسان کو یقین سے مستغنی نہیں کر سکتا۔

بلاشبہ بحث و نظر کی کاوشیں دور دور تک گئیں لیکن ہمیشہ ناکامیاب ہوئیں اور ہمیشہ اصحاب عرفان و تحقیق کو اقرار کرنا پڑا کہ اس سے بہتر اور فیصلہ کن بات اور کوئی نہیں ہو سکتی۔ (ترجمان جلد دوم ۸۱)

معجزہ کا امکان

جو لوگ خدا کی ہستی کو تسلیم کرتے ہیں اور اس خدا کو قادر مطلق اور صاحب ارادہ یقین

کرتے ہیں وہ سبب اور مسبب اور علت و معلول کے موجودہ ظاہری سلسلہ کو ناقابلِ شکست نہیں مان سکتے" بلکہ وہ یہ جانتے اور سمجھتے ہیں کہ تاثیر و تاثر کا یہ سلسلہ خدائے قادر کی قدرت کے تحت ہے، وہ جب چاہے اس میں تغیر و تبدل کر سکتا ہے۔

فلاسفہ اور حکماء کا ایک گروہ قوانینِ فطرت اور عادت کے خلاف کسی واقعہ کے ظہور کو تسلیم نہیں کرتا، اس کا مطلب یہ ہے کہ یہ طبقہ اس امر کا دعویٰ کرتا ہے کہ اشیاء عالم میں جو خواص و تاثیرات اس وقت تک ان کی دریافت میں آگئی ہیں وہ نظام عالم کو چلانے کے لیے کافی ہیں اور کسی قوت برتر کی دست اندازی کی ضرورت نہیں حالانکہ انسانی معلومات کی حقیقت صرف اتنی ہے کہ کائنات عالم کی بے شمار آبادیوں میں سے صرف ایک آبادی (زمین) کے چوتھائی خشک حصہ کے بعض اجزاء تک ان کے علم کی رسائی ہو سکتی ہے ـــــ باقی غیر محدود مخلوقات کا علم حاصل کرنے کے لیے یہ فلاسفہ اور اہل سائنس سر توڑ جدوجہد کر رہے ہیں اور خدا ہی جانتا ہے کہ کب تک کرتے رہیں گے اور کامیابی سے ہمکنار ہونا ان کے لیے ممکن ہے یا نہیں؟

پھر یہ دعویٰ انہیں کیسے زیب دیتا ہے؟ ـــــ

پس عقلِ سلیم کے لیے اس حقیقت کو تسلیم کرنے کے سوا کوئی چارہ نہیں کہ اسباب و علل خداوند قدیر کی مشیت اور اس کے ارادہ کے مظاہر ہیں۔

وہ اپنی عادت کے مطابق ایک خاص طریقہ پر اس نظام کو چلا رہا ہے لیکن وہ اس کا پابند نہیں صدیوں میں جب اس نے ضرورت سمجھی انسانوں کے لیے ایک نشان قائم کرنے کی غرض سے اس عادت کے خلاف کوئی بات ظاہر کر دی ـــــ یہی معجزہ ہے ـــــ

معجزہ کے لیے شہادت کی ضرورت

علماء متکلمین نے تصریح کی ہے کہ معجزہ کی صداقت کے لیے اس کا عقلی طور پر ممکن ہونا کافی نہیں، بلکہ اس کے لیے مستند اور معتبر شہادت کا ہونا ضروری ہے۔

اور معجزہ کی صداقت کو پرکھنے کے لیے یہ تحقیق کرنا ضروری ہے کہ اس کے وقوع

کے حق میں شہادت کس درجہ کی ہے؟

شہادت کے قوی اور کمزور ہونے پر ہی معجزہ کے وقوع کی صداقت کے قوی اور کمزور ہونے کا دارو مدار ہے، محدثین کرام کا یہی اصول ہے اور اہل سنت والجماعت معجزہ کو ثابت کرنے کے لیے یہی اصول اختیار کرتے ہیں۔

رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے معجزات صادق اور راست باز صحابہ کرام رضی کی معتبر اور مستند شہادت کے ذریعہ ہم تک پہنچے ہیں۔ اس لیے ان پر یقین کرنا ایمان کا جزو قرار پاتا ہے۔

مغربی علم تاریخ اور فن روایات کے مطابق کسی واقعہ کو بیان کرنے سے پہلے یہ دیکھا جاتا ہے کہ یہ واقعہ ممکن بھی ہے یا نہیں؟ یعنی امکان اور عدم امکان کی بحث کی جاتی ہے۔ جب یہ مسئلہ طے ہو جاتا ہے تب اس کے بعد واقعہ کے دوسرے پہلوؤں پر غور کیا جاتا ہے لیکن علماء اصول کے نزدیک واقعہ کی شہادت و روایات کو پرکھا جاتا ہے۔

(سیرت النبیؐ جلد ۳ صفحہ ۸۳)

اس حقیقت کی روشنی میں جب تفسیر کی کتابوں کو دیکھا جاتا ہے تو اس میں تحقیقِ شہادت و روایت کی طرف سے انتہائی لاپرواہی نظر آتی ہے۔

تفسیر کے ذخیرہ میں صحیح احادیث کے علاوہ زیادہ تعداد تابعین کے اقوال و آثار کی ملتی ہے۔ خاص طور پر حضرت ابن عباسؓ کے آثار ہر واقعہ کے لیے سامنے آتے ہیں اور چند اہلِ تحقیق چھوڑ کر بڑے بڑے حضراتِ مفسرین ان کمزور بلکہ موضوع آثار کے سہارے اپنی تفسیروں کو مزین کرتے نظر آتے ہیں۔

معجزہ اور تصرف میں فرق

حضرت سلیمان علیہ السلام کے صحابی آصف ابن برخیا نے پلک جھپکنے سے پہلے ملکہ سباء بلقیس کے تخت شاہی کو سینکڑوں میل دور سے حضرت سلیمان علیہ السلام کی خدمت میں پیش کر دیا۔

قرآن کریم نے کہا، اس شخص کے پاس کتاب کا علم خاص تھا، اسی علم کی قوت سے آصف نے یہ کرامت ظاہر کی۔ مفتی محمد شفیع صاحب نے معارف القرآن میں شیخ اکبر کے حوالہ سے کہا ہے کہ ان کے نزدیک یہ تصرف ہے۔ تصرف خیال و نظر کی قوت کا نام ہے، معجزہ اور کرامت فعلِ خداوندی ہوتا ہے۔ تصرف میں انسانی فعل کا دخل ہے، یعنی خیال و نظر کی قوت کا عمل ——

مفتی صاحب لکھتے ہیں کہ "تصرف غیر مسلم سے بھی صادر ہو سکتا ہے، یہ مسمریزم جیسا ہے۔" (سورۂ نمل)

تصوف کا یہ مسئلہ تصوف کی کتابوں ہی کی زینت رہے تو اچھا ہے، قرآن کریم کی تفسیر جیسے علم میں اس کا تذکرہ کتاب و سنت کا ذوقِ سلیم رکھنے والوں کے ذہن پر بار ہے۔

اہلِ تحقیق میں بعض نے اسے حضرت سلیمانؑ کا معجزہ قرار دیا ہے اور عندہ علم من الکتاب کا اشارہ آپ ہی کی طرف ہے۔ بعض نے آصف ابن برخیا کے علم (اسم اعظم یا کسی دعاء) کی تاثیر کہا ہے، یہی اقوال درست ہیں۔

مولانا ابوالکلام آزاد ان مفسرین میں سے ہیں جو معجزاتِ قرآنی کی تفسیر میں آثار و اقوال اچھا نتیجہ کے بغیر قبول نہیں کرتے، جیسا کہ اگلی بحث سے واضح ہوگا۔

ہمارے عام مفسرین کے ہاں تفسیر قرآن میں آثار ابن عباس اور اقوال تابعین کے قبول کرنے کے بارے میں تحقیق و تنقید کی جگہ جو توسع ملتا ہے اس کا اظہار مولانا آزاد نے ایک جوابی مکتوب میں اس طرح کیا ہے۔

سوال تھا حضرت شاہ عبدالقادر صاحب محدث دہلوی کے موضح قرآن اور تفسیری فوائد کے بارے میں، اس کا جواب دیتے ہیں۔

" باقی رہا مطالب قرآن اور اس کی مہمات کا معاملہ تو اہل نظر سے مخفی نہیں کہ اس باب میں ان کے سامنے عام سطح سے کوئی بلند تر مقام موجود نہ تھا، انہوں نے کبھی بھی جلالین اور بیضاوی سے آگے قدم نہیں بڑھایا اس لیے وہ کمزوریاں ان کے تفسیری اختیارات میں موجود ہیں جو

عام طور پر متداول تفاسیر میں پائی جاتی ہیں۔

یہی حال حواشی موضح قرآن کا ہے کہ ضعیف اور اسرائیلی راوئتوں سے بھی انہوں نے احتراز نہیں کیا، مثلاً ہاروت و ماروت کی کہانی اور طالوت کا اس طرح منتخب ہونا کہ ایک لکڑی کے گز کے پیمانے سے ٹھیک اترے حالانکہ قرآن کہتا ہے۔

بسطةً فی العلم والجسم وغیر ذالك۔

(مکاتیب مولانا ابوالکلام آزاد ۱۹۷ اردو اکیڈمی کراچی)

مولانا آزاد کو اس مکتوب میں شاہ صاحب کے ترجمہ آیت ووجدك ضالاً فهدى کے متعلق جو سہو ہوا ہے اس کی تحقیق راقم السطور نے محاسن موضح قرآن مطبوعہ لاہور کے صفحہ (۸۱۲) پر کی ہے وہاں دیکھی جائے۔

رفع طور کا واقعہ

بنی اسرائیل کے ساتھ طور پہاڑ کو بلند کرنے کا واقعہ مشہور ہے۔ قرآن کریم نے ایک مقام پر فرمایا: ورفعنا فوقهم الطور (البقرہ ۶۳) ایک مقام پر فرمایا: واذ نتقنا الجبل فوقهم كانه ظلة (اعراف ۱۳۶)

حافظ ابن کثیر نے حضرت ابن عباس اور ان کے شاگرد سدی سے یہ تفسیر نقل کی ہے کہ بنی اسرائیل کے سروں پر طور پہاڑ کو بلند کیا گیا۔ (جلد اول ۱۰۵)

سورہ اعراف میں نسائی کی ایک طویل حدیث کے حوالہ سے حافظ ابن کثیر نے ابوبکر ابن عبداللہ کا یہ قول نقل کیا ہے کہ اللہ تعالٰے نے طور پر وحی نازل کی اور وہ پہاڑ اُن کے سروں پر بلند ہو گیا۔ (ابن کثیر جلد دوم ص۲۶۱)

پہاڑ کا زمین سے اکھاڑ کر آسمان اور زمین کے درمیان معلق کرنا عقل کے لحاظ سے ناممکن نہ سہی لیکن ایک غیر معمولی اور پوری انسانی تاریخ کا ایک نادر اور عجیب واقعہ ضرور ہے۔

اس واقعہ کے لیے اگر کوئی حدیث مرفوع اور نبی صادق صلی اللہ علیہ وسلم کا قول صحیح

منقول تو اس کے انکار کی کوئی وجہ نہ ہوتی۔

اسی طرح مفسرین صحابہ حضرت ابن عباس، حضرت علی، حضرت ابی ابن کعب اور حضرت عبداللہ ابن مسعود کا کوئی تفسیری قول صحیح سند کے ساتھ مروی ہوتا تب بھی رفع طور کی مذکورہ تشریح کو قبول کرنے میں کوئی تامل روا نہ ہوتا۔

حضرت ابن عباس کے تفسیری اقوال کی مستند روایت علی ابن ابی طلحہ کی ہے، امام بخاریؒ نے کتاب التفسیر میں اسی سند سے آپ کے تفسیری اقوال کو قبول کیا ہے ورنہ محدثین نے اس امر کا اعتراف کیا ہے کہ حضرت ابن عباس کی طرف تفسیر قرآن کے سلسلہ میں بے حد افتراپردازی سے کام لیا گیا ہے اور آپ کی شہرت سے فائدہ اُٹھا کر ہر قسم کے خرافاتی اقوال کو آپ کی طرف منسوب کرنے کی جسارت کی گئی ہے یہاں تک کہ امام شافعی کو یہ کہنا پڑا ہے کہ حضرت ابن عباس کے بے شمار تفسیری آثار میں صرف ایک سَو اقوال مستند و معتبر ہیں۔
(اتقان جلد ۲ صفحہ ۱۸۹)

حضرت علی کرم اللہ وجہہ کے تفسیری اقوال میں بھی لوگوں نے رطب و یابس کی بھرمار کر رکھی ہے اور محدثین کو تحقیق و تنقید کے بعد یہ اعلان کرنا پڑا ہے کہ عبیدہ سلمانی اور ابوالطفیل کی سندیں اس قابل ہیں کہ ان کے ذریعہ منقول اقوال کو تسلیم کیا جائے۔ دوسری سندیں اس قابل نہیں۔

علامہ سیوطی تفسیر ابن عباس کے متعلق لکھتے ہیں۔

وقد روی عن ابن عباس فی التفسیر مالا یحصٰی کثیرۃ وفیہ روایات وطرق مختلفۃ فمن جیدھا طریق علی ابن ابی طلحۃ۔

(اتقان جلد ثانی صفحہ ۱۸۸)

ابن کثیر کے حوالہ سے سدی کے تفیری اقوال کے بارے میں لکھتے ہیں۔

قال ابن کثیر ان ھذا الاسناد یروی بہ السدی اشیاء فیھا غرابۃ

ومن جید الطرق عن ابن عباس طریق قیس عن عطاء ابن السائب (ایضاً)

آگے اپنی تحقیق پیش کرتے ہیں۔

وروی عن السدی الائمة مثل الثوری وشعبة لکن التفسیر الذی جمعہٗ رواہ اسباط ابن نصر واسباط لم یتفقوا علیہ غیران امثل التفاسیر تفسیر السدی ۔

صاحب تدبر قرآن کی تشریح !

یہ معاہدہ قرآن مجید اور توراۃ دونوں میں تصریح ہے کہ بنی اسرائیل کے سرداروں سے دامن کوہ میں لیا گیا اور اس وقت اللہ تعالیٰ کے حکم سے ایک سخت زلزلہ نے پہاڑ کو ہلا دیا ، اگر زلزلہ کے وقت آدمی کسی اونچی دیوار کے زیر سایہ یا پہاڑ کے دامن میں بیٹھا ہو تو معلوم ہوگا کہ پہاڑ یا دیوار سائبان کی طرح سر پر ٹنگ رہی ہیں اور اوپر گرا چاہتے ہیں ۔ اسی حالت کو قرآن نے طور کو ان کے سروں پر اٹھا لینے سے تعبیر کیا ہے ۔

(تدبر قرآن جلد ا صلہ ۱۹۹)

یہی تفسیر مولانا آزاد نے تدبر قرآن کے تیس چالیس برس پہلے کی اور لکھا ۔

اور پھر اپنی تاریخ حیات کا وہ وقت بھی یاد کرو جب ہم نے تم سے وعدہ لیا تھا کہ تم نیچے کھڑے تھے اور کوہ طور کی چوٹیاں تم پر بلند کر دی تھیں ۔ (ترجمان اول صلہ ۱۹۱)

اعراف میں لکھتے ہیں ——— اور جب ایسا ہوا تھا کہ ہم نے ان کے اوپر پہاڑ کو زلزلہ میں ڈالا تھا گویا ایک سائبان ہے جو ہل رہا ہے اور وہ دہشت کی شدت میں سمجھتے تھے کہ بس سروں پر آ گرا ۔ (دوم صلہ ۴۲)

یہی تاویل مولانا ابوالاعلیٰ صاحب کی تفہیم میں ملتی ہے ۔ لکھتے ہیں ۔

اس واقعہ کو قرآن میں مختلف مقامات پر جس انداز سے بیان کیا گیا ہے اس سے یہ بات صاف ظاہر ہوتی ہے کہ اس وقت بنی اسرائیل میں یہ ایک مشہور و معروف واقعہ تھا لیکن اب اس کی تفصیلی کیفیت معلوم کرنا مشکل ہے ۔

بس مجملاً یوں سمجھنا چاہئے کہ پہاڑ کے دامن میں میثاق لیتے وقت ایسی خوفناک صورت حال پیدا کر دی گئی تھی کہ ان کو ایسا معلوم ہوتا تھا گویا پہاڑ ان پر آ پڑے گا ۔

(جلد اول ۸۳)

اعراف کے حاشیہ (۱۳۲) میں مولانا نے بائبل کی یہ عبارت نقل کی ہے۔

اور موسیٰ لوگوں کو خیمہ گاہ سے باہر لایا کہ خدا سے ملائے اور وہ پہاڑ کے نیچے آکھڑے ہوئے اور کوہ سینا اوپر سے نیچے تک دھوئیں سے بھر گیا کیونکہ خدا وند شعلہ میں ہو کر اس پر اترا اور دھواں تندور کے دھوئیں کی طرح اوپر کو اٹھ رہا تھا اور وہ سارا پہاڑ زور سے ہل رہا تھا۔ (بحوالہ خروج ۱۹: ۱۷، ۱۸)

یعنی خارج میں ایسا ماحول طاری کر دیا گیا جس سے انہیں عہد و پیمان کرتے وقت خدا تعالیٰ کے جلال و عظمت اور اس کی ہیبت و برتری کا پورا پورا احساس ہو جائے اور اس عہد کو بنی اسرائیل معمولی عہد خیال نہ کریں۔ (جلد دوم ۹۵)

مفتی محمد شفیع صاحب نے معارف القرآن میں اس بحث میں کوئی حصہ نہیں لیا، بقرہ میں خاموشی کے ساتھ نکل گئے اور اعراف میں صرف حضرت ابن عباس کی تفسیر کی طرف اشارہ کرنے پر اکتفا کیا۔

من و سلویٰ

میدان تیہ میں بنی اسرائیل کو من و سلویٰ عطا کیا گیا۔ مولانا آزاد کے نزدیک یہ دونوں نعمتیں اس علاقہ میں کثرت سے پیدا ہوتی تھیں، لکھتے ہیں:

وانزلنا علیکم المن والسلوٰی (بقرہ) ـــــ اور پھر جب ایسا ہوا تھا کہ صحرائے سینا کی بے آب و گیاہ سرزمین میں دھوپ کی شدت اور غذا نہ ملنے سے تم ہلاک ہو جانے والے تھے تو ہم نے تمہارے سروں پر ابر کا سایہ پھیلا دیا اور من و سلویٰ کی غذا فراہم کر دی۔

حاشیہ میں لکھتے ہیں ـــــ من درخت کا شیرہ ہے جو گوند کی طرح جم جاتا ہے اور خوش ذائقہ اور مقوی ہوتا ہے، سلویٰ ایک پرندہ ہے یہ دونوں چیزیں کوہ طور کے اطراف و جوانب میں بکثرت ہوتی ہیں۔ من کا حلوا ہیں نے خود کھایا ہے جو فلسطین کے یہودی بنایا کرتے تھے۔ (جلد اول)

جمہور مفسرین کے نزدیک من وسلویٰ دونوں غذائیں خاص طور پر عطا کی جاتی تھیں ۔
صاحب قصص لکھتے ہیں :

اور پھر ایسا ہوا کہ جب رات بیت گئی اور صبح ہوئی تو بنی اسرائیل نے دیکھا کہ زمین اور درختوں پر جگہ جگہ سپید اولے کے دانے کی طرح شبنم کی صورت میں آسمان سے کوئی چیز برس کر گری ہوئی ہے ، کھایا تو نہایت شیریں حلوے کی مانند تھی ، یہ من تھا ، اور دن میں تیز ہوا چلی اور تھوڑی دیر میں بٹیروں کے غول کے غول آ کر زمین پر اُترے اور پھیل گئے ۔ بنی اسرائیلیوں نے بآسانی ان کو ہاتھوں سے پکڑ لیا اور بھون کر کھانے لگے ، یہ سلویٰ تھا ۔ (قصص القرآن جلد دوم ص۴۲)

صاحب تدبر قرآن نے بائبل کے جو اقتباسات نقل کئے ہیں ان کا حاصل یہی ہے جو اوپر مذکور ہے ۔ (جلد اول ص۱۶۱)

مولانا آزاد نے انزلنا کا ترجمہ فراہم کرنا لکھا ہے ، قرآن میں نزول کا یہ مفہوم بھی استعمال ہوا ہے ۔ لباس کے بارے میں کہا گیا وانزلنا علیکم لباسًا یواری (الاعراف) اور ہم نے تم پر لباس نازل کیا ، یعنی لباس کا انتظام کیا ، روئی پیدا کی ، بنکروں نے اسے کپڑا بنایا ، پھر تم نے اس سے لباس تیار کر لیا ۔

فلق بحر ، دریا کا پھٹنا

بنی اسرائیل کے لیے دریائے نیل میں خشکی کے راستے بن گئے تھے ، مولانا آزاد بھی اس سے متفق ہیں اور جمہور کی تفسیر کے ساتھ ہیں ۔

واذ فرقنا بکم البحر فانجینا کم (البقرہ) اور پھر وہ وقت یاد کرو جب تم مصر سے نکلے تھے اور فرعون تمہارا تعاقب کر رہا تھا ہم نے سمندر کا پانی اس طرح الگ الگ کر دیا کہ تم بچ نکلے مگر فرعون غرق ہو گیا ۔ (اول ص۱۸۶)

سرسید مرحوم نے فلق بحر (دریا کے پھٹنے) کا تعلق مد و جزر (جوار بھاٹے) سے قائم کیا ہے اور اسے معجزہ اور خرق عادت تسلیم نہیں کیا ۔ صاحب قصص القرآن نے سرسید مرحوم کی

پر زور تردید کی اور ثابت کیا کہ یہ واقعہ اسبابِ عام کے خلاف تھا۔ (جلد اول ۲۶۸)

بندر اور سؤر بن جانے کا واقعہ

یہود کا وہ طبقہ جس نے سبت (ہفتہ) کی حرمت کو توڑا اسے خدا نے بندر بنا دیا تھا فقلنا لھم کونوا قردۃ خاسئین (بقرہ ۶۵) جب انہوں نے ایسا کیا تو انسانیت کے درجے سے گر گئے ہم نے کہا ذلیل و خوار بندروں کی طرح ہو جاؤ، انسانوں کے پاس سے ہمیشہ دھتکارے جاؤ گے۔ (اول ۱۹۱)

مولانا کے نزدیک یہ جسمانی مسخ کی صورت نہ تھی بلکہ ذہنی اور اخلاقی مسخ اور تبدیلی کی صورت تھی، لیکن اکثر مفسرین کے نزدیک یہ جسمانی مسخ تھا۔ مولانا مودودی اور مولانا اصلاحی نے بھی مسخ جسمانی کے قول کو اختیار کیا ہے۔

حافظ ابن کثیر نے تابعین میں ابوالعالیہ، مجاہد، قتادہ اور ربیع سے مسخ ذہنی اور اخلاقی تبدیلی کا قول نقل کیا ہے یعنی ــــ اذلۃً صاغرین (ابن کثیر حصہ اول ۱۰۶)

مولانا آزاد نے تابعین کے اسی تفسیری قول کی پیروی کی ہے۔

سامری کی مٹھی کا واقعہ

سامری نے سونے کے بچھڑے میں آواز پیدا کرنے کے لیے جو شعبدہ بازی کی تھی اسے وہ اپنے الفاظ میں بیان کرتا ہے۔

قال بصرت بما لم یبصروا بہٖ فقبضت قبضۃ من اثر الرسول (طہ ۹۶)

بولا، میں نے دیکھ لیا جو اوروں نے نہ دیکھا پھر بھر لی میں نے ایک مٹھی پاؤں کے نیچے سے اس بھیجے ہوئے کے، پھر میں نے ڈال دی۔ (شیخ الہند)

اکثر مفسرین نے اس آیت کا جو مطلب بیان کیا ہے وہ مولانا شبیر احمد صاحب عثمانی کے الفاظ میں یہ ہے:

"سامری نے کہا کہ مجھ کو ایک ایسی چیز نظر آئی جو اوروں نے نہیں دیکھی تھی

یعنی خدا کے بھیجے ہوئے فرشتہ (جبریل) کو گھوڑے پر سوار دیکھا ــــ سامری نے کسی محسوس دلیل سے یا وجدان سے یا کسی قسم کے تعارف سابق کی بنا پر سمجھ لیا کہ یہ جبریل ہیں۔ ان کے پاؤں یا ان کے گھوڑے کے پاؤں کے نیچے سے مٹھی بھر مٹی اٹھائی، وہی اب سونے کے بچھڑے میں ڈالدی، کیونکہ اس کے جی میں یہ بات آئی کہ روح القدس کی خاک پاک میں یقیناً کوئی خاص تاثیر ہوگی۔ (تفسیر حاشیہ حمائل ص۱۶۳)

علامہ ابن کثیر کہتے ہیں کہ هذا هو المشهور عند كثير من المفسرين او اكثرهم۔ (جلد ۳ ص۱۶۳)

یہ تاویل مشہور ہے اکثر مفسرین کے ہاں یعنی بعض مفسرین نے اس سے اتفاق نہیں کیا اور اس کا اشارہ اس طرف ہے کہ ابو مسلم اصفہانی معتزلی نے دوسری تاویل کی ہے۔ اور امام رازی نے جو اہل سنت کے امام ہیں اس تاویل کو راجح قرار دیا ہے۔ وہ تاویل مولانا آزاد کے الفاظ میں یہ ہے:

سامری نے جواب میں کہا۔ "میں نے وہ بات دیکھ لی تھی جو اوروں نے نہیں دیکھی اس لیے (اللہ کے رسول) کی پیروی میں میں نے بھی کچھ حصہ لیا تھا، پھر چھوڑ دیا اگیا کیوں (میرے جی نے ایسی ہی بات مجھے سجھائی"

حاشیہ میں وضاحت کرتے ہیں:

جب حضرت موسیٰ نے سامری سے پوچھا، تو دین حق سے کیوں پھر گیا؟ تو اس نے کہا میں نے اللہ کے رسول کی یعنی آپ کی ایک حد تک پیروی کی کیونکہ جو بات میری قوم کے دوسرے آدمی نہ پاسکے تھے میں نے پالی تھی مگر پھر میں نے آپ کا طریقہ چھوڑ دیا، میری طبیعت کے لے اختیارانہ ولولے نے مجھے اس کے لیے مجبور کر دیا تھا کیونکہ میرا آبائی طریقہ عبادت یہی ہے ــــ یعنی گئوسالہ پرستی۔

(ترجمان دوم ص۴۵۷)

مولانا ابو الاعلیٰ صاحب مودودی نے اس تاویل کو اختیار کیا ہے اور لکھا ہے:

رسول سے مراد ممکن ہے کہ جبریل ہی ہوں جیسا کہ قدیم مفسرین نے لکھا ہے لیکن غالباً مراد خود حضرت موسیٰ ہیں۔ سامری ایک مکار شخص تھا اس نے حضرت موسیٰ کو بھی اپنے مکر کے جال میں پھانسنا چاہا اور ان سے کہا کہ یہ آپ ہی کی خاک پا کی برکت ہے کہ میں نے اسے گلے سونے میں ڈالا تو اس شان کا بچھڑا برآمد ہوا۔ وہ اس طرح حضرت موسیٰ کو ذہنی رشوت دینا چاہتا تھا۔ قرآن اس سارے معاملہ کو سامری کے فریب ہی کی حیثیت سے پیش کر رہا ہے، اپنی طرف سے بطور واقعہ بیان نہیں کر رہا ہے کہ اس سے قباحت لازم آتی ہو۔ (مختصر تفہیم ص۵۰۶)

مولانا عثمانی نے اپنے علمی مرتبہ سے فروتر اس تاویل کو بعض زائغین کی تفسیر قرار دیا ہے لیکن ان کے شاگرد رشید مولانا حفظ الرحمٰن صاحب نے قصص القرآن میں جو فیصلہ کیا ہے وہ نقل کیا جاتا ہے جو مولانا عثمانی کے اس سخت جملہ کا جواب ہے:

"زیر بحث آیت سے متعلق قرآن عزیز کے سیاق و سباق کے مطالعہ اور اس سلسلہ میں صحیح احادیث سے تحقیق و تفتیش کے بعد حق اور راجح بات یہ ہے کہ اس مسئلہ میں نبی معصوم محمد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے کوئی ایسی تصریح منقول نہیں ہے کہ جس کے بعد ایک جانب کو قطعیت حاصل ہو جائے تو دوسری جانب باطل قرار پائے۔ (قصص القرآن جلد دوم ص۱۶)

اس مسئلہ میں صاحب روح المعانی نے اگرچہ اس تاویل کی تائید میں بڑے مبالغہ اور غلو سے کام لیا ہے لیکن حافظ ابن کثیر جیسے محقق نے اس تاویل کو وہ حیثیت نہیں دی بلکہ اسے ایک "مشہور تاویل" کا نام دیا اور ان کے ہم عصر مفسر ابن حیان اندلسی نے البحر المحیط میں ابو مسلم کی تفسیر کو قیل کے کمزور لفظ سے نقل کیا ہے مگر اس کی تردید میں ایک لفظ نہیں کہا اور سکوت اختیار کیا۔

مشہور تفسیر پر یہ اشکال پیدا ہوتا ہے اور یہی اشکال اس تفسیر کو کمزور کرنے کے لیے کافی ہے کہ سامری جیسے گمراہ انسان کو جبریل امین کیسے نظر آئے؟ ایک روحانی وجود کو

اس نے اپنے سیاہ قلب سے کس طرح دیکھا؟۔ مولانا عثمانی نے اس کا جواب دینے میں کتنا زور صرف کیا ہے ؟

اس سے اندازہ ہوتا ہے کہ یہ نرے قیاس سے کام لیا جا رہا ہے، کوئی بات وثوق کے ساتھ کہنے کے قابل نہیں ہے۔ واللہ اعلم بالصواب۔

دوسرا اہم اشکال یہ ہے جسے مفسرین نے صاف کرنے کی کوشش کی ہے کہ سامری نے جبریل کو کس وقت دیکھا؟ ـــ وعظ کی عوامی کتابوں میں بغیر سند کے یہ مشہور ہے کہ حضرت موسیٰؑ کے دریا پار کرنے کے بعد جب فرعون نے آپ کا تعاقب کیا تو دریا میں اترتے ہوئے وہ ہچکچایا کہ کہیں میں غرق نہ ہو جاؤں اور میرے دریا میں اتر جانے کے بعد دریا کا پانی مل جائے۔ چنانچہ جبریل ایک گھوڑے پر سوار ہو کر آیا اور فرعون کے گھوڑے کے آگے اپنا گھوڑا کر دیا اور فرعون کا گھوڑا جبریل کے گھوڑے کے پیچھے دوڑ پڑا اور دونوں دریا میں اتر گئے۔ فرعون پر دریا کا پانی مل گیا، وہ غرق ہو گیا، جبریل امین غائب ہو گئے ـــ اس وقت سامری نے جبریل اور ان کے گھوڑے کو دیکھا ـــ لیکن اس افسانہ گو نے یہ نہ سمجھا کہ سامری تو بنی اسرائیل کے ساتھ دریا کے دوسرے کنارے پہنچ چکا تھا، جبریل کے آنے کا واقعہ اگر صحیح ہے تو وہ مصر سے ملحقہ کنارہ سے متعلق ہے۔

دوسرا واقعہ ابن کثیر نے ابن ابی حاتم کے حوالہ سے (سدی عن ابی ابن عمارہ) نقل کیا ہے اور اس میں ہے کہ جبریلؑ اس وقت آئے جب حضرت موسیٰؑ تورات حاصل کرنے وادی ایمن میں تھے۔ اس وقت جبریل حضرت موسیٰؑ کو ملاء اعلیٰ کے قریب لے گئے جہاں کتابت تقدیر کے قلموں کی آواز سنائی دے رہی تھی خدا نے وہاں بلا کر حضرت موسیٰ کو سامری کی فتنہ گری سے باخبر کیا اور حضرت موسیٰؑ نے واپس آکر بچھڑے کو جلا دیا۔

ابن کثیر نے اس اثر کو غریب کہہ کر اس کی کمزوری کی طرف اشارہ کیا ہے۔

(جلد ۳ صـ ۱۶۱)

پھر قرآن کریم سے یہ واضح ہوتا ہے کہ حضرت موسیٰؑ کو اس گمراہ کن واقعہ کی اطلاع خدا کی طرف سے وادی ایمن میں نازل ہونے والی وحی کے ذریعہ دی گئی۔

دیکھیے ، ما اعجلك عن قومك یاموسیٰ (طٰہٰ ۸۳) سے آیت (۸۶) تک کی آیات کیا صورت حال واضح کر رہی ہیں ؟ ——

جب مشہور تفسیر کی بنیاد ہی اس قدر کمزور ہے تو پھر اس تفسیر و تاویل پر اتنا زور دینے کا مطلب کیا ہے ؟

بیان القرآن کے حوالہ سے مفتی محمد شفیع صاحب نے ان دو قصوں کے علاوہ ایک واقعہ اثر ابن عباس کے حوالہ سے یہ نقل کیا ہے کہ جبریل امین نے سامری کی پرورش کی تھی اور اسے غار کے اندر غذا دینے آتے تھے ، اس لیے وہ جبریل کو پہچانتا تھا ۔

(معارف جلد ۶ صـ۱۴۴)

سامری جیسے گمراہ شخص کے بارے میں کس قدر ناقابل یقین ہے یہ واقعہ !

مفتی صاحب نے یہ لکھا ہے کہ شیطان نے سامری کے دل میں یہ القاء کیا کہ شعبدہ بازی اختیار کر ، اس نے اختیار کر لی ۔ مفتی صاحب نے ایک روایت یہ بھی نقل کی ہے کہ سامری نے حضرت ہارونؑ سے دعا کرائی کہ میں اپنے ہاتھ میں جو کچھ ہے اس کو ڈالتا ہوں ، شرط یہ ہے کہ آپ یہ دعا کر دیں کہ میں جو چاہتا ہوں وہ ہو جائے ، آپ اس کے نفاق سے واقف نہ تھے ، دعا کر دی ، آپ کی دعا سے بچھڑے میں زندگی کے آثار پیدا ہو گئے ۔(۴۵)

اس قسم کی مضحکہ خیز باتوں کو اثر ابن عباس کے نام پر جو تسلیم نہ کرے وہ مفتی صاحب کے نزدیک ظاہر پرست ہے ۔ (ایضاً)

تعجب ہوتا ہے کہ حضرت ابن عباس کی شہرت سے فائدہ اٹھا کر فتنہ پسند طبقہ نے آپ کی طرف کیسی کیسی خرافات منسوب کی ہیں جو اسرائیلیات سے بھی بڑھ گئی ہیں اور مزید حیرت کی بات یہ ہے کہ متاخرین علماء حق نے روایت پسندی کے جوش میں اس قسم کی خرافات کی کتنی پُرزور وکالت کی ہے ۔

حضرت مریمؑ کے پاس رزقِ حسن

حضرت مریم صدیقہ کے پاس جب ان کے مربی حضرت زکریا علیہ السلام تشریف لے

جاتے تو ان کے پاس رزق رکھا ہوا پاتے۔

کلما دخل علیہا زکریا المحراب وجد عندھا رزقًا قال یا مریم انی لکِ ھذا قالت ھو من عند اللہ ان اللہ یرزق من یشاء بغیر حساب (البقرہ ۳۷)

جب حضرت زکریا علیہ السلام مریم کے پاس عبادت گاہ میں داخل ہوتے تو ان کے پاس کھانے کا سامان رکھا پاتے، زکریا ان سے پوچھتے یہ کہاں سے آیا ہے تو وہ کہتیں، یہ خدا کے پاس سے آیا ہے خدا تعالیٰ جس کو چاہتا ہے بے حساب روزی عطا فرماتا ہے۔

اس رزق و روزی سے کیا مراد ہے؟ —— مشہور تابعین مفسرین عکرمہ، مجاہد وغیرہ نے اس کی تفسیر بے موسم کے پھل سے کی ہے یعنی فاکھۃ الصیف فی الشتاء وفاکھۃ الشتاء فی الصیف۔

اکثر مفسرین نے اس تاویل کو اختیار کیا ہے —— ابن کثیر نے مجاہد کا ایک قول یہی نقل کیا ہے یعنی علما او قال صحفا فیھا علم۔ —— یعنی ان کے پاس علم کی باتیں یا علمی کتابیں رکھی ہوئی پاتے یعنی روحانی غذا کی طرف اشارہ ہے۔ (جلد ۱ صفحہ ۳۶)

مولانا آزاد نے رزق کا حقیقی لغوی مفہوم اختیار کیا اور رزقًا کی تنکیر کی رعایت سے یہ ترجمہ کیا:

"تو اس کے پاس کچھ نہ کچھ کھانے کی چیزیں موجود پاتا۔" (ترجمان اول ۲۸۸)

مولانا مودودی صاحب نے بھی مولانا آزاد کے الفاظ اختیار کئے اور اردو محاورہ کی رعایت کی:

"تو اس کے پاس کچھ نہ کچھ کھانے پینے کا سامان پاتا۔" (مختصر تفہیم ۱۰۳)

مودودی صاحب حاشیہ میں لکھتے ہیں ——

"اور یہ دیکھ کر کہ اللہ کس طرح اپنی قدرت سے اس گوشہ نشین لڑکی کو رزق پہنچا رہا ہے انہیں امید ہوئی کہ اللہ چاہے تو اس بڑھاپے میں بھی ان کو اولاد دے سکتا ہے۔"

ان الفاظ سے یہ واضح نہیں ہوتا کہ مودودی صاحب رزق سے بے موسم پھل مراد لیتے ہیں۔ حضرت مریم کو کھانے پینے کی عام غذا اسباب دنیوی کے مطابق پہنچا دیا کرتا تھا۔ بنی اسرائیل کے مذہبی پیشوا کی بھانجی تھی، عبادت گذار تھی، دنیاوی علائق سے یک سو تھی، یہ دیکھ کر لوگ کھانے کا سامان پہنچانے میں اپنی سعادت محسوس کرتے تھے، حضرت زکریا کو اسی پر تعجب ہوتا تھا، اور یہ تعجب استفہام کے طور پر نہ تھا بلکہ تحسین و تشکر کے طور پر تھا، وہ حضرت مریم کے ساتھ لوگوں کی عقیدت دیکھ کر خوش ہوتے تھے۔

بعض تابعین کرام نے حضرت زکریا کے تعجب سے یہ سمجھا کہ وہ رزق بے موسم کا ہوتا تھا، عام غذا دیکھ کر تعجب کرنے کا کیا موقعہ تھا۔

مولانا اصلاحی نے رزق سے حکمت و معرفت مراد لی ہے اور مجاہد کا دوسرا قول اختیار کیا ہے، اصلاحی صاحب نے اس کی وضاحت میں ایک صفحہ لکھا ہے کہ حضرت زکریا جیسے صاحب معرفت کو انگور اور سیب والا رزق اس درجہ متاثر نہیں کر سکتا کہ وہ یہ کرشمہ دیکھ کر اولاد کی دعا شروع کر دیں، اس طرح کی باتیں ارباب کمال کے ہاں کوئی خاص درجہ و مرتبہ نہیں رکھتی ہیں۔ حضرت زکریا تو ایسے ہی رزق روحانی سے متاثر ہو سکتے تھے جو خود ان کی اشتہائے روحانی کو بھڑکا دے اور ان کے اندر یہ تمنا پیدا کر دے کہ کاش ان کی نسل سے بھی کوئی اس کمال کا حامل اٹھے۔ (تدبر قرآن اول صفحہ ۶۸۰)

حضرت صالحؑ کی اونٹنی

حضرت صالحؑ کی اونٹنی ان کا ایک معجزہ تھا اور اس معجزہ کی نوعیت کیا تھی؟ ——

مولانا آزاد کے نزدیک نوعیت یہ تھی کہ آپ نے اسے خدا کے نام پر چھوڑ رکھا تھا، جس طرح ان کی قوم بتوں کے نام پر جانور چھوڑا کرتی تھی، لکھتے ہیں:

ھٰذِہٖ نَاقَۃُ اللّٰہِ لَکُمْ اٰیَۃً (اعراف ۷۳)

یہ خدا کے نام پر چھوڑی ہوئی اونٹنی تمہارے لیے ایک فیصلہ کن نشانی ہے پس اسے کھلا چھوڑ دو کہ خدا کی زمین میں جہاں چاہے چرے، اسے کسی طرح کا

نقصان نہ پہنچاؤ کہ اس کی پاداش میں عذاب جانکاہ تمہیں آ پکڑے۔

حاشیہ میں لکھتے ہیں ـــــ اسی معاملہ میں قوم کے لیے اتباع حق کی آزمائش ہوگئی۔ اگر وہ اونٹنی کو ضرر نہ پہنچاتے تو یہ بات کا ثبوت ہوتا کہ ان کے دل ہدایت کے آگے جھک گئے ہیں۔ (ترجمان دوم ۱۸)

اس اونٹنی کے معجزہ ہونے کی تفصیل میں اس کی پیدائش کے بارے میں طرح طرح کی حیرت انگیز باتیں نقل کی گئی ہیں۔

مولانا عثمانی جیسے محقق عالم بھی انہیں تسلیم کرتے نظر آتے ہیں۔ لکھتے ہیں:

یہ اونٹنی خدا کی قدرت اور میری صداقت کی نشانی ہے جو میری دعاء پر غیر معتاد طریقہ سے خدا نے پیدا کی۔ (حمائل ۲۰۶)

مولانا عثمانی کے شاگرد رشید مولانا حفظ الرحمٰن صاحب ان غیر معتاد طریقہ پیدائش والی روایات کے متعلق لکھتے ہیں:

اس سے زائد جو کچھ ہے اس کا مدار یا ان روایات حدیثی پر ہے جو اخبار احاد کے درجہ میں شمار ہوتی ہیں اور یا بائیبل اور تاریخ قدیم کی روایات پر ـــــ جہاں تک اخبار احاد کا تعلق ہے محدثین کے نزدیک ان میں سے بعض صحیح روایات ہیں اور بعض ضعیف۔

حافظ عماد الدین ابن کثیر نے سورہ اعراف کی تفسیر میں ناقۃ اللہ کے وجود میں آنے کی روایات کو سند روایات کے اصول پر نقل نہیں فرمایا بلکہ ایک تاریخی واقعہ کی طرح نقل فرمایا ہے۔ (قصص اول ۱۱۹)

حافظ ابن کثیر نے اونٹنی کی پتھر کی چٹان سے پیدائش کے واقعہ کو تین سطروں میں ایک مشہور عوام واقعہ کے طور پر نقل کیا ہے، نہ کسی روایت صحیحہ کے ذریعہ، نہ کسی قوی یا کمزور اثر صحابی اور قول تابعی کے ذریعہ۔

مولانا تھانوی نے یہ قصہ نقل کر کے رداہ محمد ابن اسحاق لکھا ہے، یعنی ابن اسحاق کی تاریخ کا حوالہ دیا ہے۔

مولانا مودودی صاحب نے ان لفظوں میں اپنی رائے ظاہر کی ہے:

مگر قرآن اس امر کی کوئی تصریح نہیں کرتا کہ یہ اونٹنی کیسی تھی اور کس طرح وجود میں آئی، کسی حدیث صحیح میں بھی اس کے معجزہ کے طور پر پیدا ہونے کی کیفیت بیان نہیں کی گئی اس لیے ان روایات کو تسلیم کرنا کچھ ضروری نہیں۔

(مختصر تفہیم ۲۶۴)

خواتین مصر کا مکروفریب

زلیخا نے مصری خواتین کو دسترخوان پر بٹھا کر حضرت یوسفؑ کو حکم دیا کہ ان کے سامنے آئیں، وہ آگئے، قرآن نے کہا۔

فلما راینہ اکبرنہ وقطعن ایدیھن (۳۱)

پھر جب دیکھا اس کو ششدرر رہ گئیں اور کاٹ ڈالے اپنے ہاتھ۔ (شیخ الہندؒ)

مولانا عثمانی کا تشریحی حاشیہ یہ ہے "تمام عورتیں حضرت یوسف کا حسن وجمال دیکھ کر اپنے ہوش وحواس کھو بیٹھیں اور مدہوشی کے عالم میں چھریوں سے پھلوں کی جگہ اپنے ہاتھ کاٹ لیے۔ (حمائل ۳۰۹)

اکثر مفسرین نے خواتین کے اس فعل کو اضطراری فعل قرار دیا ہے۔

مولانا آزاد نے اسے ان عورتوں کا اختیاری فعل قرار دیا ہے۔ آیت کا ترجمہ لکھتے ہیں:

اور جب یوسف نکل آیا اور عورتوں نے اسے دیکھا تو ایسا پایا کہ اس کی بڑائی کی قائل ہوگئیں، انہوں نے اپنے ہاتھ کاٹ لیے اور بے اختیار پکار اٹھیں، سبحان اللہ! یہ تو انسان نہیں ہے، ضرور ایک فرشتہ ہے۔

تشریحی نوٹ حسب ذیل ہیں۔

۱۔ شہر کی امیر زادیوں نے جوں ہی یہ خبر سنی کہ ایک عبرانی غلام ایسا طرح دار ہے کہ امرأۃ العزیز جان دینے لگی ہے اور وہ قابو میں نہیں آتا تو بے اختیار اس سے ملنے کی مشتاق ہوگئیں پھر جب مجلس ضیافت آراستہ ہوئی اور یوسف بلائے گئے تو کوئی نہ تھا جس نے اپنی

دل ربائیوں اور شعبدہ طرازیوں کے بے باکانہ نبردوں سے انہیں چھلنی نہ کر دینا چاہا ہو۔
(دوم ص ۲۶۴)

۲۔ پھر اس کے بعد لائمات (ملامت کرنے والیوں) کا مقابلہ پیش آتا ہے، اب صرف ایک امرأۃ العزیز ہی کا فتنہ نہ تھا دار الحکومت مصر کے تمام فتنہ گرانِ حسن جمع ہو گئے تھے کہ ان کی متاعِ ضبط و تحمل کی غارت گریوں میں حصہ لیں۔

وائے بر صید کہ یک باشد و صیادے چند

مگر یہاں بھی کیا نتیجہ نکلا! قلن حاشا للہ ماھذا بشرا ان ھذا الا ملک کریم۔

ہزار دام سے نکلا ہوں ایک جنبش میں
جسے غرور ہو، آئے کرے شکار مجھے

مولانا ابو الاعلیٰ صاحب نے اس مسئلہ پر کوئی روشنی نہیں ڈالی کہ یہ فعل اختیاری تھا یا اضطراری، البتہ اپنے ترجمہ میں ایسے الفاظ استعمال کئے جو قطع ید کو اضطراری ظاہر کرتے ہیں۔ لکھتے ہیں:

"جب ان عورتوں کی نگاہ اس پر پڑی تو وہ دنگ رہ گئیں اور اپنے ہاتھ کاٹ بیٹھیں۔" (تفہیم جلد ۲ ص ۳۹۷)

مولانا حفظ الرحمٰن صاحب نے مولانا آزاد کی اس تشریح کو ان الفاظ میں نقل کیا ہے:۔

"بعض مفسرین عصر (مولانا آزاد) نے اس تفسیر (فعل اضطراری والی) کو صحیح نہیں سمجھا، ان کے نزدیک مصری عورتوں کا یہ بھی تریا چلتر تھا اور وہ یوسف کو اپنی طرف مائل کرنے کے لیے یہ بتانا چاہتی تھیں کہ ہم تیرے حسن کے اس قدر متوالے ہیں کہ تیری صورت دیکھ کر ہوش و حواس بھی جاتے رہے اور ہاتھوں کو زخمی کر لیا۔"

مولانا آزاد کے استدلال میں صاحب قصص نے قرآن کریم کی یہ داخلی شہادت پیش کی ہے کہ حضرت یوسفؑ نے اپنی دعا میں فرمایا:

الا تصرف عنی کیدھن ـــــ اگر تو نے اے خدا ان عورتوں کا مکر دور نہ کیا

توکہیں میں ان کی طرف جھک نہ جاؤں ——— شاہ مصر کو پیغام بھیجا کہ ان عورتوں کے بارے میں بتایا جائے جنہوں نے اپنے ہاتھ کاٹے تھے کہ وہ معاملہ کیا تھا، میرا پروردگار تو ان کے مکروفریب کو خوب جانتا ہے۔

عورتوں کا وہ فعل اگر بے اختیاری تھا تو پھر اسے ان کے مکروفریب سے تعبیر کرنے کا کیا مطلب تھا؟ (قصص جلد اول ۲۷۵)

ہاروت وماروت کا واقعہ

ما انزلنا علی الملکین ببابل ھاروت وماروت (بقرہ - ۹۶) اور یہ بھی صحیح نہیں ہے کہ بابل میں دو فرشتوں ہاروت وماروت پر اس طرح کی کوئی بات نازل ہوئی تھی (جیساکہ ان لوگوں میں مشہور ہے واقعہ یہ ہے کہ) وہ جو کچھ بھی کسی کو سکھلاتے تھے تو یہ کہے بغیر نہیں سکھلاتے تھے کہ دیکھو! ہمارا وجود تو فتنہ ہے، پھر تم کیوں کفر میں مبتلا ہوتے ہو؟

(ترجمان اول صفحہ ۲۰۲)

مولانا نے ما کو نفی کے لیے لیا ہے اور دوسرے مفسرین نے ما کو ماموصولہ کے مفہوم میں استعمال کیا ہے۔ موصولہ والی تاویل کے مطابق حسب ذیل ترجمہ ہوگا۔

اور اسی طرح اس سحر کا بھی یہ لوگ اتباع کرتے ہیں جو کہ ان دونوں فرشتوں پر ایک خاص حکمت کے واسطے نازل کیا گیا تھا جو شہر بابل میں رہتے تھے جن کا نام ہاروت وماروت تھا۔ (بیان القرآن جلد اول ۵۰)

مولانا حفظ الرحمٰن صاحب نے مولانا آزاد کی تاویل کو فراء نحوی کا قول کہہ کر بے وقعت کرنے کی کوشش کی ہے، حالانکہ مولانا کے سامنے تفسیر ابن کثیر موجود تھی جس میں علامہ ابن کثیر نے اس تاویل کو اکابر صحابہ اور تابعین کی طرف منسوب کیا ہے۔ ابن کثیر لکھتے ہیں:

"امام قرطبی کہتے ہیں کہ ما نافیہ ہے اور ہاروت وماروت بدل ہے شیاطین سے یعنی سلیمان نے کفر نہیں کیا، لیکن شیاطین نے کفر اختیار کیا، یہ لوگوں کو جادو سکھایا کرتے تھے اور بابل کے دو شخص ہاروت وماروت بھی جادو کی تعلیم دیتے تھے، آیت کی یہ صحیح ترین توجیہ ہے، اس کے علاوہ کسی دوسری توجیہ کو قابل

التفات نہ سمجھنا چاہیے" ۔
ابن جریر مفسر نے حضرت ابن عباس سے ما نافیہ والی تاویل نقل کی ہے۔

قال ابن عباس لم ینزل اللہ السحر ــــــ خدا تعالیٰ نے سحر و جادو نازل نہیں فرمایا۔ ربیع ابن انس تابعی کی بھی یہی رائے ہے، ابن جریر نے اس تاویل پر ہوئے والے نحوی اشکالات کا جواب دے کر اسے راجح قرار دیا ہے۔

امام قرطبی نے ابن عباس اور امام حسن بصری سے ملکین کو لام کی زیر کے ساتھ بھی نقل کیا ہے اور ان دو بادشاہوں سے حضرت سلیمان اور حضرت داؤد مراد لیے ہیں، ابن جریر نے قاسم ابن محمد سے نقل کیا ہے کہ ہاروت و ماروت دو شخص تھے۔

یہ ماخذ ہے مولانا آزاد کی توجیہہ و تاویل کا ــــــ ابن کثیر کہتے ہیں کہ اکثر سلف نے ہاروت و ماروت کے فرشتہ ہونے اور ان پر خدا کی طرف سے سحر نازل کرنے والی توجیہہ اختیار کی ہے۔

اس توجیہہ کے لیے ایک حدیث کو دلیل قرار دیا گیا ہے جو حضرت ابن عمر سے منقول ہے۔ صحیح سند کے لحاظ سے یہ حدیث کعب احبار سے مروی ہے، لیکن بعض راویوں نے یہ کذب بیانی کی کہ اسے ابن عمر کے واسطہ سے رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم تک پہنچا دیا۔ کعب احبار تورات کے عالم تھے۔ تورات اور بنی اسرائیل میں مشہور قصے بیان کرتے تھے اور غیر ذمہ دار سننے والے ان قصوں کو قرآن کریم کی تفسیر و تشریح میں شامل کر دیا کرتے تھے، ابن عمر نے صرف ایک کہانی کے طور پر بیان کیا۔

ابن عمر عن کعب احبار کی یہ روایت جس درجہ خرافاتی ہے اس کی نسبت حضور اکرمؐ کی طرف کرتے ہوئے شرم آتی ہے، فرشتے کسی عورت پر عاشق ہو جائیں، شراب پی لیں، پھر وہ طوائف ان سے اسم اعظم سیکھ کر آسمان پر پہنچ جائے اور زہرہ تارے کی شکل اختیار کر لے۔

تابعین کرام مجاہد، سدی، حسن بصری، قتادہ، ابوالعالیہ، زہری، ربیع ابن انس، مقاتل ابن حیان وغیرہ کے تفسیری اقوال میں کذاب راویوں نے کس قدر جھوٹ کی آمیزش کی ہے اس کا اندازہ اس سے لگایا جا سکتا ہے کہ ہاروت و ماروت اور زہرہ کا یہ یہودی افسانہ

ان تمام جلیل القدر تابعین کی طرف منسوب کر دیا گیا ہے۔

ابن کثیر لکھتے ہیں کہ ان تابعین کی جلالت قدر کے سبب اس قصہ کو اگلے اور پچھلے مفسرین نے کثرت سے اپنی کتابوں میں بیان کیا ہے۔ حالانکہ رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم سے اس قصہ کے بارے میں کوئی صحیح روایت منقول نہیں ہے۔

(ابن کثیر جلد اول ص ۱۴۱)

مفتی محمد شفیع صاحب نے معارف میں لکھا ہے کہ علماء کا ایک طبقہ اس واقعہ کو بالکل رد کرتا ہے۔ لیکن ایک طبقہ اس کی تاویل کر کے اسے قابل تسلیم ثابت کرنے کی کوشش کرتا ہے۔

ان اہل تاویل پر تعجب ہے کہ آخر ایک خرافاتی کہانی کو بعید از عقل ونقل تاویلات کے ذریعہ قرآن کریم کی تفسیر قرار دینے پر اتنا اصرار کیوں کیا گیا ہے؟

مولانا ابوالاعلیٰ مودودی صاحب نے سحر جیسی برائی کے فرشتوں کے ذریعہ پھیلانے کی یہ توجیہہ کی ہے کہ یہ فرشتوں کے تکوینی منصب کا معاملہ ہے، فرشتے تکوینی کارخانہ کو چلانے کے لیے خیر وشر کے سینکڑوں کام انجام دیتے ہیں اور اس کی مثال میں لکھتے ہیں۔

"جیسے پولیس کے بے وردی سپاہی کسی رشوت خور حاکم کو نشان زدہ نوٹ لے جا کر رشوت کے طور پر دیتے ہیں تاکہ اسے عین حالت ارتکاب جرم میں پکڑیں اور اس کے لیے بے گناہی کے عذر کی گنجائش باقی نہ رہنے دیں۔ (مختصر تفہیم ۴۴)

مولانا امین احسن اصلاحی کے ہاں اس کا بہت معقول جواب ملتا ہے۔ لکھتے ہیں:

"جادو کے علم کا ان پر اترنا اور ان کا اس کی اشاعت کرنا (اگرچہ کتنی ہی احتیاط کے ساتھ کیوں نہ ہو) عقل سے بعید ہے۔ اگر فرشتے اس طرح کے کام کرنے لگ جائیں تو پھر شیاطین کے لیے کیا کام باقی رہ جائے گا۔

(تدبر جلد اول ص ۲۴۰)

مولانا انور شاہ صاحب کشمیری اور مولانا اصلاحی نے ایک دوسری توجیہ کی ہے اور وہ یہ ہے کہ ہاروت و ماروت دو فرشتے تھے اور ان پر جو کچھ نازل کیا گیا وہ اسمائے الٰہی اور کلمات طیبہ کی روحانی تاثیر کا علم تھا، یہود میں جادوگری کے بڑھتے ہوئے اثرات کا مقابلہ کرنے کے لیے خدا تعالیٰ نے دو فرشتوں کے ذریعہ اسماء و کلمات کے روحانی اثرات کا علم نازل کیا تاکہ یہود کے علماء اور صوفیاء ان سے کام لے کر یہودی عوام کو سحر کی لعنت سے بچائیں کیونکہ روحانی تاثیر جادوگری کی تاثیر سے بڑھ کر اپنا اثر دکھاتی تھی اور یہ علم پاک ہے اور سحر کفر و شرک ہے۔

علماء یہود نے اس علم کو استعمال کیا، تعویذوں کی شکل میں اور عملیات کے مختلف طریقوں کے ذریعہ ——— لیکن آہستہ آہستہ یہ علم بھی یہود کی اخلاقی پستی کے سبب جادوگری میں شامل کر دیا گیا۔ اور اس پاک علم کو بُرے مقاصد میں استعمال کیا جانے لگا اور تعویذ گنڈوں کی دکانیں جادوگری کے کاروبار کی صورت اختیار کر گئیں۔

(قصص جلد ۲۔ ۳۷۰ و تدبر قرآن جلد ۱ ص ۲۴۲)

اسلام کے نظامِ معیشت پر حکیمانہ تبصرہ

سورہ توبہ (۶۰) انما الصدقات للفقراء والمساکین والعاملین علیہا والمولفة قلوبھم وفی الرقاب والغارمین وفی سبیل اللہ وابن السبیل فریضة من اللہ واللہ علیم حکیم ۔

صدقہ کا مال (یعنی مال زکوٰۃ) تو اور کسی کے لیے نہیں ہے، صرف فقیروں کے لیے ہے اور مسکینوں کے لیے ہے اور ان کے لیے جو اس کی وصولی کے کام پر مقرر کئے جائیں اور وہ کہ ان کے دلوں میں (کلمۂ حق کی) الفت پیدا کرنی ہے اور وہ کہ ان کی گردنیں (غلامی کی زنجیروں میں جکڑی ہیں) اور انہیں آزاد کرانا ہے۔ نیز قرضداروں کے لیے (جو قرض کے بوجھ سے دب گئے ہوں اور ادا کرنے کی طاقت نہ رکھیں) اور اللہ کی راہ میں (یعنی جہاد کے لیے اور ان کاموں کے لیے جو مثل جہاد کے اعلاء کلمۂ حق کے لیے ہوں) اور مسافروں کے لیے (جو اپنے گھر نہ پہنچ سکتے ہوں اور مفلسی کی حالت میں پڑ گئے ہوں) یہ اللہ کی ٹھہرائی ہوئی بات ہے اور اللہ سب کچھ جاننے والا ہے اور اپنے حکموں میں حکمت رکھنے والا ہے۔

مولانا آزاد نے اس آیت کی تشریح میں آٹھ صفحات پر اسلام کے معاشی نظام پر بحث کی ہے، پھر بھی حواشی میں کئی جگہ بحث کے تشنہ رہنے کی طرف اشارہ کیا ہے اور البیان میں مزید وضاحت کا اعلان کیا ہے۔

امریکہ کے سرمایہ دارانہ نظام معیشت اور روس کے کمیونزم کے درمیان عالمی مقابلہ

کے دَور میں ضرورت تھی کہ مولانا آزاد جیسا متدل فکر رکھنے والا مذہبی عالم اسلام کے معاشی نظام کی وضاحت کرے۔

مولانا آزاد کے سامنے شاہ ولی اللہ محدث دہلوی کا معاشی فکر موجود تھا، جس کے بارے میں ولی اللہی فکر کے ترجمان مولانا عبید اللہ سندھی نے لکھا ہے کہ جب میں نے شاہ صاحب کے فکر کی روشنی میں اسلام کا معاشی فکر اسٹالن کے سامنے پیش کیا تو وہ بہت متاثر ہوا مگر اس نے ایک ایسا سوال کیا جس نے مجھے لاجواب کر دیا، اس نے پوچھا کیا اس نظام کے مطابق کوئی مسلم معاشرہ کہیں موجود ہے؟

مولانا نے آخر میں اشارہ کیا ہے کہ سوشلزم قانون فطرت کے خلاف معاشی زندگی کے درجات کو ختم کرنے پر اصرار کر رہا ہے ـــــ اور اسے تجربہ کرنے کا موقعہ ملنا چاہئے۔

چنانچہ نصف صدی اس تحریر پر گذر چکی ہے اور روس کا کمیونزم اپنے تجربے میں کامیاب نظر نہیں آ رہا اور اب اسلام کو حق ہے کہ وہ دنیا کی پریشانیوں کو دُور کرنے کے لیے اپنے نظام کو تجربہ کے لیے پیش کرے اور اس کی دعوت دے۔

ظاہر ہے کہ مولانا آزاد کی تشریح کے مطابق اسلام معاشی رفاہیت و مساوات قائم کرنے میں تب ہی کامیاب ہوگا جب زندگی کے تمام شعبوں کو اس کی ہدایت میں دے دیا جائے۔ کیونکہ انسانی زندگی ایک وحدت ہے اور ہر شعبہ زندگی دوسرے شعبہ سے وابستہ ہے۔

پھر یہ دعوت ایک مکمل انقلاب کی دعوت ہوگی، ادھورے اور جزوی انقلاب کی دعوت نہیں، لیکن رونا اس بات کا ہے کہ مکمل انقلاب کی دعوت دینے والوں اور اسلام کے نمائندہ انقلابیوں کی عملی زندگی اور ان کے معاشرہ اور سماج کی حالت کو دنیا دیکھے گی اور جب وہ اس انقلاب سے یکسر مختلف نظر آئے گی تو یہ دعوت صرف ایک نعرہ کہلائے گی اور کوئی کہے گا کہ کمیونزم کے سیلاب کو روکنے کے لیے اسلام کا نام لیا جا رہا ہے، یہ مغربی امپیریلزم کی سازش ہے۔

اور اس وقت یہی ہو رہا ہے۔ مولانا لکھتے ہیں:

"یہ آٹھ مصارف جس ترتیب سے بیان کئے گئے ہیں اگر غور کرو گے تو معلوم ہو جائے گا کہ معاملہ کی قدرتی ترتیب یہی ہے سب سے پہلے ان دو گروہوں کا ذکر کیا جو استحقاق میں سب سے زیادہ مقدم ہیں، کیونکہ زکوٰۃ کا اوّلین مقصود انہی کی اعانت ہے۔ یعنی فقراء اور مساکین، پھر اس گروہ کا ذکر کیا جس کی موجودگی کے بغیر زکوٰۃ کا نظام قائم نہیں رہ سکتا اور اس اعتبار سے اس کا تقدم ظاہر ہے، لیکن چونکہ اس کا استحقاق بالذات نہیں تھا، اس لیے اولین جگہ نہیں دی جا سکتی۔ پس دوسری جگہ پائی۔ العاملین علیہا۔ پھر المولفۃ قلوبہم کا درجہ ہوا کہ ان کا دل ہاتھ میں لینا ایمان کی تقویت اور حق کی اشاعت کے لیے ضروری تھا۔ پھر غلاموں کو آزاد کرانے، اور قرضداروں کو بار قرض سے سبکدوش کرانے کے مقاصد نمایاں ہوئے، جو نسبتاً موقت اور محدود تھے۔ پھر فی سبیل اللہ کا مقصد رکھا گیا کہ مستحقین کی پچھلی جماعتیں کسی وقت مفقود ہو گئی ہوں، یا کم ہو گئی ہوں، یا مقتضیاتِ وقت نے ان کی اہمیت کم کر دی ہو۔ یا مال زکوٰۃ کی مقدار بہت زیادہ ہو گئی ہو۔ تو ایک جامع و حاوی مقصد کا دروازہ کھول دیا جائے جس میں دین و امت کے مصالح کی ساری باتیں آ جائیں۔ سب کے آخر میں "ابن السبیل" کی جگہ ہوئی، کیونکہ تقدم میں یہ سب سے کم، اور مقدار کے لحاظ سے بہت ہی محدود صورت پیش آنے والا مصرف تھا۔

قرآن کی اصطلاح میں وہ تمام کام جو براہِ راست دین و ملت کی حفاظت و تقویت کے لیے ہوں، سبیل اللہ کے کام ہیں۔ اور چونکہ حفظ و صیانت امت کا سب سے زیادہ ضروری کام دفاع ہے، اس لیے زیادہ تر اطلاق اسی پر ہوا۔ پس اگر دفاع درپیش ہے اور امام وقت اس کی ضرورت محسوس کرتا ہے کہ مدّ زکوٰۃ سے مدد لی جائے تو اس میں خرچ کیا جائے گا۔ ورنہ دین و امت کے عام مصالح میں مثلاً قرآن اور علوم دینیہ کی ترویج و اشاعت میں مدارس کے اجراء و قیام میں، دعاۃ و مبلغین کے قیام و ترسیل میں، ہدایت و ارشادِ امت کے تمام مفید وسائل میں[1]۔

---

[1] فقہاء و مفسرین کا ایک گروہ اسی طرف گیا ہے اور بعض نے تو اسے اس درجہ عام کر دیا کہ مسجد، کنواں، پل اور تمام اس طرح کی تعمیرات خیر یہ بھی اس میں داخل کر دیں۔ و قیل ان اللفظ عام فلا یجوز قصرہ علیٰ

(باقی صفحہ ۳۶۵ پر)

دنیا میں کوئی دین ایسا نہیں جس نے محتاجوں کی اعانت اور ابنائے جنس کی خدمت کی تلقین نہ کی ہو، اور اسے عبادت یا عبادت کا لازمی جزو قرار نہ دے دیا ہو۔ لیکن یہ خصوصیت صرف اسلام کی ہے کہ وہ صرف اتنے ہی پر قانع نہیں ہوا۔ بلکہ ہر مستطیع مسلمان پر ایک ٹیکس مقرر کر دیا جو اسے اپنی تمام آمدنی کا حساب کر کے سال بسال ادا کرنا چاہیے۔ اور پھر اسے اس درجہ اہمیت دی کہ اعمال میں نماز کے بعد اسی کا درجہ ہوا، اور قرآن نے ہر جگہ دونوں عملوں کا ایک ساتھ ذکر کر کے یہ بات واضح کر دی کہ کسی جماعت کی اسلامی زندگی کی سب سے پہلی شناخت یہی دو عمل ہیں نماز اور زکوٰۃ۔ اگر کوئی جماعت بحیثیت جماعت کے انہیں یک قلم ترک کر دے گی تو اس کا شمار مسلمانوں میں نہ ہوگا۔ اور یہی وجہ ہے کہ صحابہ کرام نے مانعین زکوٰۃ سے قتال کیا، اور حضرت ابوبکرؓ نے کہا واللہ لاقاتلن من فرق بین الصلوٰۃ والزکوٰۃ (متفق علیہ)

بلاشبہ حضرت مسیح (علیہ السلام) کے مواعظ اس بارے میں بہت دور تک چلے گئے ہیں۔ انہوں نے صرف یہی نہیں کہا کہ اتنا دے دو، بلکہ کہا، سب کچھ دے دو، لیکن چونکہ اسلام کی طرح کوئی معین نظم قائم نہیں کیا، اس لیے یہ تعلیم محض زہد و ترک دنیا کا ایک اعلیٰ مقام بن کر رہ گئی، اور مسیحیت کے صدر اول کے سوا (جبکہ کلیسا کی بنیاد باہمی اخوت و اشتراک پر قائم کی گئی تھی) کوئی زمانہ ایسا ظہور میں نہ آسکا کہ عیسائیوں میں اس تعلیم کے نتائج نے نشوونما پایا ہو۔

پھر اس باب میں اس کی ایک دوسری خصوصیت بھی ہے، یعنی وہ ملت جو نہ صرف زکوٰۃ کے لیے بلکہ تمام صدقات و خیرات کے لیے قرار دی گئی، اور جس کی وجہ سے اس معاملہ نے بالکل دوسری ہی نوعیت اختیار کر لی۔

کی لا یکون دولۃ بین الاغنیاء منکم۔ (۵۹ : ۷)

(بقیہ حاشیہ) نوع خاص یدخل فیہ جمیع وجوہ الخیر من تکفین الموتیٰ و بناء الجسور والحصون و عمارۃ المساجد وغیرہ ذالک (نیل الاوطار) فقہائے حنفیہ میں سے صاحب فتاویٰ ظہیریہ لکھتے ہیں: المراد طلبۃ العلم اور صاحب بدائع کے نزدیک وہ تمام کام جو نیکی اور خیرات کے لیے ہوں اس میں داخل ہیں۔

تاکہ ایسا نہ ہو کہ مال و دولت صرف دولت مندوں کے گروہ ہی میں محصور ہو کر رہ جائے۔

یعنی زکوٰۃ کا مقصد یہ ہے کہ دولت سب میں پھیلے، سب میں بٹے، کسی ایک گروہ ہی کی یکہ داری نہ ہو جائے۔ اور اسی سورت کی آیت (۳۴) میں گذر چکا ہے:

والذین یکنزون الذھب والفضۃ ولا ینفقونھا فی سبیل اللہ، فبشرھم حذاب الیم۔

جو لوگ چاندی، سونا، خزانہ بنا کر رکھتے ہیں اور اللہ کی راہ میں خرچ نہیں کرتے ان کے لیے اگر کوئی بشارت ہو سکتی ہے تو یہی کہ عذاب دردناک کی بشارت دے دو۔

اور حدیث بعثِ معاذ الی الیمن میں زکوٰۃ کا مقصد یہ فرمایا کہ:

تؤخذ من اغنیائھم فترد فی فقرائھم۔ (رواہ الجماعۃ)

ان کے دولت مندوں سے وصول کی جائے اور پھر ان کے محتاج افراد میں لوٹائی جائے۔

اِن تصریحات سے معلوم ہوا کہ قرآن کی روح دولت کے احتکار اور اختصاص کے خلاف ہے۔ یعنی وہ نہیں چاہتا کہ دولت کسی ایک گروہ کی ٹھیکہ داری میں آجائے، یا سوسائٹی میں کوئی ایسا طبقہ پیدا ہو جائے جو دولت کو خزانہ بنا بنا کر جمع کر لے۔ بلکہ وہ چاہتا ہے کہ دولت ہمیشہ بیر گردش میں رہے اور زیادہ سے زیادہ تمام افراد قوم میں پھیلے اور منقسم ہو۔ یہی وجہ ہے کہ اس نے ورثہ کے لیے تقسیم و اسہام کا قانون نافذ کر دیا، اور اقوام عالم کے عام قوانین کی طرح یہ نہیں کیا کہ خاندان کے ایک ہی فرد کے قبضہ میں رہے۔ جونہی ایک شخص کی آنکھیں بند ہوئیں، اس کی دولت جو اس وقت تک ایک جگہ میں تھی اب وارثوں میں بٹ کر کئی جگہوں میں پھیل جائے گی۔ اور پھر ان میں سے ہر وارث کے وارث ہوں گے اور اسے بانٹتے اور پھیلاتے رہیں گے۔

اور پھر یہی وجہ ہے کہ اس نے سود کا لین دین حرام کر دیا، اور قاعدہ یہ ٹھہرایا کہ یمحق

اللہ الربوا ویربی الصدقات (۲: ۲۷۶) اللہ سود کا جذبہ گھٹانا چاہتا ہے، خیرات کا جذبہ بڑھانا چاہتا ہے یعنی یہ دونوں باہمی ایک دوسرے کے مقابل ہوئیں۔ جس قوم میں سود کا جذبہ ابھرے گا، اس کے غالب افراد تفاوت و محرومی میں مبتلا رہیں گے۔ جس قوم میں خیرات کا جذبہ ابھرے گا، اس کا کوئی فرد محتاج و مفلس نہیں رہے گا۔

اور اسی لیے اس نے سود کے معاملہ کو اتنی اہمیت دی کہ فرمایا، جو لوگ اس پر مُصر رہیں گے، وہ اللہ اور اس کے رسول کے خلاف اعلانِ جنگ کریں گے۔ فاذنوا بحرب من اللہ ورسولہ (۲: ۲۷۹) کیونکہ اس معاملہ پر جماعت کی بنیادی فلاح موقوف تھی اور ضروری تھا کہ اسے ایمان و انقیاد کا معیار قرار دیا جاتا۔

اور یہی وجہ ہے کہ سورہ بقرہ میں انفاق کا حکم دینے کے بعد متصلاً فرمایا:

یؤتی الحکمۃ من یشاء ومن یؤت الحکمۃ فقد اوتی خیراً کثیراً۔ وما یذکر الا اولوا الالباب (۲: ۲۶۹) یعنی یہ بات، کہ اپنی کمائی کا ایک حصہ دوسرے افرادِ جماعت کو دے دینا، کھونا نہیں ہے پانا ہے، بہت دقیق بات ہے۔ اسے وہی لوگ سمجھ سکتے ہیں جو صاحبِ حکمت ہیں، اور جس کسی نے حکمت کی دولت پائی، تو اس نے بڑی ہی بھلائی پالی۔ وما یذکر الا اولوا الالباب[۱]!

قرآن و سنت کی تعلیمات اور صحابہ کرام کی عملی زندگی کے بعد مجھے اس حقیقت کا پورا اذعان

---

[۱] قرآن نے زکوٰۃ و صدقات کے باب میں جو کچھ کہا ہے، اس کے معارف و دقائق بے شمار ہیں اور بدقسمتی سے مفسرین دوسرے گوشوں میں نکل گئے۔ یہاں تفصیل ممکن نہیں۔ اتنی باتیں بھی بلاقصد قلم سے نکل گئیں اور پھر طبیعت نے گوارا نہیں کیا کہ قلمزد کر دی جائیں۔ تفصیل کے لیے البیان کا انتظار کرنا چاہیے۔ سورۂ توبہ کی آیت والذین یکنزون الذہب والفضۃ کی تفسیر تمام متداول تفاسیر میں پڑھو "ولا ینفقونہا" کی توجیہہ میں کیا کیا مشکلیں پیدا کی گئی ہیں، اور پھر کیسے دور دراز حل نکالے گئے ہیں؛ حالانکہ اگر اکتناز کے زور پر غور کیا ہوتا اور اس بارے میں قرآن و سنت کی روح پیش نظر ہوتی، تو معاملہ بالکل واضح تھا۔ بہرحال یہ محل اطناب نہیں۔

ہو گیا ہے کہ اسلام کے بنائے ہوئے اجتماعی نقشہ میں دولت اور وسائل دولت کے احتکار اور اکتناز کے لیے کوئی جگہ نہیں ہے۔" احتکار" یہ کہ دولت کا کسی ایک طبقہ ہی میں محصور ہو جانا۔" اکتناز" یہ کہ دولت کے بڑے بڑے خزانوں کا افراد کے پاس جمع ہو جانا۔ اس نے سوسائٹی کی نوعیت کا جو نقشہ بنایا ہے، اگر ٹھیک ٹھیک قائم ہو جائے، اور صرف چند خانے ہی نہیں بلکہ تمام خانے اپنی اپنی جگہ بن جائیں۔ تو ایک ایسا اجتماعی نظام پیدا ہو جائے گا جس میں نہ تو بڑے بڑے کروڑپتی ہوں گے، نہ مفلس و محتاج طبقے بلکہ ایک طرح کی درمیانی حالت غالب افراد پر طاری ہو جائے گی۔ بلاشبہ زیادہ سے زیادہ افراد کمانے والے موجود ہوں گے۔ کیونکہ سعی و کسب کے بغیر کوئی مومن زندہ نہیں رہ سکتا لیکن جو فرد جتنا زیادہ کمائے گا، اتنا ہی زیادہ انفاق پر مجبور بھی ہوگا۔ اور اس لیے افراد کی کمائی جتنی بڑھتی جائے گی، اتنی ہی زیادہ جماعت بحیثیت جماعت کے خوش حال ہوتی جائے گی، قابل اور مستعد افراد زیادہ سے زیادہ کمائیں گے، لیکن صرف اپنے ہی لیے نہیں کمائیں گے، تمام افراد قوم کے لیے کمائیں گے، یہ صورت پیدا نہ ہو سکے گی کہ ایک طبقہ کی کمائی دوسرے طبقوں۔ کے لیے محتاجی و مفلسی کا پیام ہو جائے، جیسا کہ اب عام طور پر ہو رہا ہے۔ یہ بات کہ قرآن کی تعلیم کے مطابق دنیا میں کس طرح کی مدنیت اور اجتماعیت پیدا ہو سکتی ہے؟ جس درجہ اہم ہے، اتنی ہی زیادہ دقیق بھی ہے۔ البیان میں بہ ضمن تفسیر بقرہ اس کی مفصل بحث و تحقیق ملے گی۔

اگر مسلمان آج اور کچھ نہ کریں، صرف زکوٰۃ کا معاملہ ہی احکام قرآنی کے مطابق درست کر لیں، تو بغیر کسی تامل کے دعویٰ کیا جا سکتا ہے کہ ان کی تمام اجتماعی مشکلات و مصائب کا حل خود بخود پیدا ہو جائے گا۔

لیکن مصیبت یہ ہے کہ مسلمانوں نے یا تو احکام قرآنی کی تعمیل یک قلم ترک کر دی ہے۔ یا پھر عمل بھی کر رہے ہیں۔ تو اس طرح کہ فی الحقیقت عمل نہیں کر رہے ہیں۔

قرآن نے زکوٰۃ کا معاملہ ایک خاص نظام سے وابستہ کر دیا ہے اور اسی نظام کے قیام پر اس کے تمام مقاصد و مصالح کا حصول موقوف ہے۔ زکوٰۃ ایک ٹیکس ہے۔ بالکل اسی طرح کا ٹیکس جس طرح آج کل انکم ٹیکس وصول کیا جاتا ہے پس اس کی ادائیگی کا طریقہ یہ تھا کہ

حکومت اپنے کلکٹروں کے ذریعہ ہر شخص سے وصول کرکے بیت المال میں جمع کرے اور پھر ضروریات وقت کے مطابق جس مصرف کو مقدم دیکھے، اس میں صرف کرے۔ جب ایک شخص نے حکومت کے مقرر عامل کو اپنی زکوٰۃ دے دی، اس کی زکوٰۃ ادا ہوگئی۔ چنانچہ اسی لیے کلکٹروں اور عاملوں کی تنخواہ کا بار بھی اسی فنڈ پر ڈال دیا، اور صاف صاف لفظوں میں کہہ دیا کہ والعاملین علیہا۔ جو کارندے وصولی کے لیے مقرر ہوں، ان کے ضروری مصارف۔ اگر ادائیگی کے لیے یہ بات ضروری نہ ہوتی تو کوئی وجہ نہ تھی کہ مصارف کی مد میں مستقلاً عمالِ حکومت کا ذکر کیا جاتا۔

اور یہی وجہ ہے کہ صاف اور صریح لفظوں میں مسلمانوں کو حکم دیا گیا کہ اس باب میں عمالِ حکومت کی اطاعت کریں اور بلا عذر زکوٰۃ ان کے حوالہ کردیں۔ حتیٰ کہ اگر عمال ظالم ہوں یا بیت المال کا روپیہ ٹھیک طور پر خرچ نہ ہو رہا ہو، جب بھی اصلاح حال کی سعی کے ساتھ، ادائیگی کا سلسلہ جاری رکھنا چاہیئے۔ یہ نہیں کرنا چاہیئے کہ زکوٰۃ بطور خود خرچ کر ڈالی جائے۔ بشیر بن خصاصہ کی روایت میں ہے کہ لوگوں نے کہا: ان قوماً من اصحاب الصدقۃ یعتدون علینا۔ عمال کا ایک گروہ صدقہ لینے میں ہم پر زیادتیاں کرتا ہے، کیا اس کا مقابلہ کریں؟ فرمایا "نہیں" (ابو داؤد) سعد بن ابی وقاص کی روایت میں صاف صاف موجود ہے: ادفعوا الیھم ماصلوا۔ جب تک وہ نماز پڑھتے ہیں زکوٰۃ انہیں دیتے رہیں۔

بنوامیہ کے زمانہ میں جب نظامِ خلافت بدل گیا، اور حکام ظلم و تشدد پر اُتر آئے، تو بعض لوگوں کو خیال ہوا، ایسے لوگ ہماری زکوٰۃ کے کیوں امین سمجھے جائیں؟ لیکن تمام صحابہ نے یہی فیصلہ کیا کہ زکوٰۃ انہی کو دینی چاہیئے۔ یہ کسی نے نہیں کہا کہ خود اپنے ہاتھ سے خرچ کر ڈالو۔ حضرت عبداللہ بن عمرؓ سے ایک شخص نے پوچھا۔ اب زکوٰۃ کسے دیں؟ کہا وقت کے حاکموں کو۔ اس نے کہا: اذا ایتخذ ون بھا ثیاباً وطیباً۔ وہ تو زکوٰۃ کا روپیہ اپنے کپڑوں اور عطروں پر خرچ کر ڈالتے ہیں۔ فرمایا "وَاِن" اگرچہ ایسا کرتے ہوں، مگر دو انہی کو (ابن ابی شیبہ) کیونکہ زکوٰۃ کا معاملہ بغیر نظام کے قائم نہیں رہ سکتا۔

صدر اول سے لے کر آخر عہد عباسیہ تک یہ نظام بلا استثناء قائم رہا۔ لیکن ساتویں

صدی ہجری میں جب تاتاریوں کا سیلاب تمام اسلامی ممالک میں امنڈ آیا، اور نظام خلافت معدوم ہوگیا، تو سوال پیدا ہوا کہ اب کیا کرنا چاہیئے؟ فقہاء حنفیہ کے جس قدر شروح و متون اور کتب فتاویٰ آج کل متداول ہیں، زیادہ تر اسی دور میں یا اس کے بعد لکھے گئے ہیں۔ اس وقت پہلے پہل اس بات کی تخم ریزی ہوئی کہ زکوٰۃ کی رقم بطور خود خرچ کر ڈالی جائے، کیونکہ غیر مسلم حاکموں کو نہیں دی جاسکتی۔ مگر ساتھ ہی فقہا نے اس پر بھی زور دیا کہ جن ملکوں میں اسلامی حکومت قائم نہیں رہی ہے اور اعادہ حالت فوراً ممکن نہیں، وہاں مسلمانوں کے لیے ضروری ہے کہ کسی اہل مسلمان کو امیر مقرر کرلیں۔ تاکہ اسلامی زندگی کا نظام قائم رہے، معدوم نہ ہوجائے۔

لیکن افسوس ہے کہ بعد کو بتدریج اس نظام کی اہمیت سے مسلمان غافل ہوتے گئے۔ اور رفتہ رفتہ یہ حالت ہوگئی کہ لوگوں نے سمجھ لیا۔ زکوٰۃ نکالنے کا معاملہ اس کے سوا کچھ نہیں ہے کہ خود حساب کرکے ایک رقم نکال لیں، اور پھر جس طرح چاہیں خود ہی خرچ کر ڈالیں۔ حالانکہ جس زکوٰۃ کی ادائیگی کا قرآن نے حکم دیا ہے، اس کا قطعاً یہ طریقہ نہیں ہے۔ اور مسلمانوں کی جو جماعت اپنی زکوٰۃ کسی امین زکوٰۃ یا بیت المال کو حوالے کرنے کی جگہ خود ہی خرچ کر ڈالتی ہے وہ دیدہ دانستہ حکم شریعت سے انحراف کرتی ہے، اور یقیناً عند اللہ اس کے لیے جواب دہ ہوگی۔

اگر کہا جائے کہ ہندوستان میں اسلامی حکومت موجود نہیں اس لیے مسلمان مجبور ہوگئے اور انفرادی طور پر خرچ کرنے لگے تو شرعاً و عقلاً یہ عذر مسموع نہیں ہوسکتا۔ اگر اسلامی حکومت کے فقدان سے جمعہ ترک نہیں کردیا گیا، جس کا قیام امام و سلطان کی موجودگی پر موقوف تھا، تو زکوٰۃ کا نظام کیوں ترک کردیا جائے؟ کس نے مسلمانوں کے ہاتھ اس بات سے باندھ دیئے تھے۔ کہ اپنے اسلامی معاملات کے لیے ایک امیر منتخب کرلیں، یا ایک مرکزی بیت المال پر متفق ہوجائیں یا اقلاً ویسی ہی انجمنیں بنالیں، جیسی انجمنیں بے شمار غیر ضروری باتوں کے لیے بلکہ بعض حالتوں میں بدع و محدثات کے لیے انہوں نے جابجا بنالی ہیں۔

اسلام نے اجتماعی زندگی کا ایک پورا نقشہ بنایا تھا۔ جہاں اس کے چند خانے بگڑے۔ سمجھو پورا نقشہ بگڑ گیا۔ چنانچہ اس کے ایک نظام کے فقدان نے مسلمانوں کی پوری اجتماعی زندگی

منتقل کر دی ہے لوگ اصلاح کے لیے طرح طرح کے ہنگامے بپا کرتے ہیں اور سمجھتے ہیں انجمنوں اور قومی چندوں کے ذریعے وقت کی مشکلوں اور مصیبتوں کا علاج ڈھونڈ نکالیں گے، حالانکہ مسلمانوں کے لیے اصل سوال یہ نہیں ہے کہ کوئی نیا طریقہ ڈھونڈ نکالیں۔ سوال یہ ہے کہ اپنے گم گشتہ طریقہ کی کھوج لگائیں!

درازیٔ شب و بیداریٔ من ایں ہمہ نیست
زبختِ من خبر آرید تا کجا خفتست؟

اگر محض دولت مند افراد کے عطیوں اور قومی انجمنوں کے نظام سے قوم کا اقتصادی مسئلہ حل ہو سکتا تو آج یورپ اور امریکہ سے بڑھ کر کون ہے جو ان دونوں باتوں کا انتظام کر سکتا ہے؟ لیکن معلوم ہے کہ ان کا کوئی قومی فنڈ اور کوئی قومی نظام بھی نچلے طبقوں کی بے کاری اور متوسط طبقہ کا افلاس روک نہ سکا، اور اب اجتماعی مسئلہ کا ہلاکت آفریں خطرہ ان کے سروں پر منڈلا رہا ہے۔ اصل یہ ہے کہ افراد کی وقتی فیاضیاں کتنی ہی زیادہ ہوں، قوم کی اجتماعی زندگی کے قیام کے لیے کبھی کفیل نہیں ہو سکتیں۔ اس صورتِ حال کا علاج صرف وہی ہے جو اسلام نے تیرہ سو سال پہلے تجویز کیا تھا۔ یعنی قانون سازی کے ذریعہ قوم کی پوری کمائی کا ایک خاص حصہ کمزور افراد کی خبر گیری کے لیے مخصوص کر دینا کہ توخذ من اغنیائہم فترد فی فقرائہم اور کی لایکون دولۃً بین الاغنیاء منکم!

بہرحال یہ بات یاد رہے کہ زکوٰۃ کی نوعیت عام خیرات کی سی نہیں ہے۔ بلکہ یہ اپنے پورے معنوں میں ایک انکم ٹیکس ہے جو اسلامی حکومت نے ہر کمانے والے فرد پر لگا دیا تھا۔ بشرطیکہ اس کی کمائی اس کی ذاتی ضروریاتِ زندگی سے زیادہ ہو۔ موجودہ زمانے کے انکم ٹیکسوں میں اور اس میں صرف دو باتوں کا فرق ہے۔ ایک یہ کہ اپنی نوعیت میں یہ زیادہ وسیع ہے۔ یعنی صرف کاروبار کی گھٹتی بڑھتی آمدنی ہی پر عائد نہیں ہوتا۔ بلکہ اندوختہ پر بھی واجب ہو جاتا ہے۔ اگرچہ اس سال کوئی نئی آمدنی نہ ہوئی ہو۔ نیز اس طرح کی تمام ملکیتیں بھی اس میں داخل ہیں جو بڑھنے کی استعداد رکھتی ہوں مثلاً مویشی۔ دوسری یہ کہ مقصد کے لحاظ سے یہ ایک خاص مصرف رکھتا ہے۔ جس کی مختلف صورتیں معین کر دی گئی ہیں۔ اسٹیٹ کو حق نہیں کہ ان مصارف

کے علاوہ کسی دوسرے مصرف میں خرچ کرے۔

قرآن نے یہودیوں کی اس گمراہی کا ذکر کیا ہے کہ انہوں نے احکام شرع کی تکمیل سے بچنے کے لیے شرعی حیلے نکال لیے تھے۔ افسوس ہے کہ مسلمانوں میں بھی اس گمراہی نے سر اٹھایا۔ حتیٰ کہ حیلہ کا معاملہ بعض کتب فقہ کا ایک مستقل باب بن گیا۔ ازاں جملہ ایک حیلہ زکوٰۃ کے باب میں بھی مشہور ہے۔ طریقہ اس کا یہ بتلایا جاتا ہے کہ جو شخص زکوٰۃ سے بچنا چاہے، وہ کسی آدمی سے بخش دینے اور بخشوا لینے کا فرضی معاملہ کرے اور قبل اس کے کہ برس پورا ہو، اپنا تمام مال اس کے نام ہبہ کر دے۔ پھر وہ برس ختم ہونے سے پہلے وہی مال اس کے نام ہبہ کر دے۔ نتیجہ یہ نکلے گا کہ دونوں پر سے باوجود مالدار ہونے کے زکوٰۃ ساقط ہو جائے گی۔ مثلاً شوہر نے اپنی بیوی سے رجب کے مہینہ میں کہہ دیا۔ میں نے اپنا مال تجھے ہبہ کر دیا۔ اس نے کہا، قبول۔ اب شوہر پر زکوٰۃ نہیں رہی۔ کیونکہ قبل اس کے کہ سال تمام ہو، وہ صاحب نصاب نہ رہا۔ البتہ بیوی پر پڑ گئی۔ بشرطیکہ بارہ مہینے گذر جائیں۔ لیکن وہ بارہ مہینے کیوں گذرنے دے گی؟ وہ جمادی الاولیٰ میں شوہر سے کہہ دے گی۔ میں نے تمام مال اب تمہیں ہبہ کر دیا۔ اس طرح اس نیک بخت پر سے بھی زکوٰۃ ساقط ہو جائے گی!

قصہ کوتہ گشت ورنہ دردِ سر بسیار بود!

لیکن یاد رکھنا چاہئے کہ احکام شرع کی تعمیل میں اس طرح کی حیلہ بازیاں نکالنی فسق و ضلالت کا انتہائی مرتبہ ہے، اور جو شخص اس طرح کی مکاریاں کرکے احکامِ الٰہی سے بچنا چاہتا ہے، اس کی معصیت ان لوگوں سے بدرجہا زیادہ ہے، جو سیدھی سادی طرح ترک اعمال کے مرتکب ہوتے ہیں۔ یہ بات کہ ایک شخص سے جرم ہو گیا، محض جرم ہے، مگر یہ بات کہ ایک شخص جرم کو بے جرمی و پاک عملی بنا کر کرتا ہے، صرف جرم ہی نہیں ہے، بلکہ اس سے بھی زیادہ ہے، اور صرف اس کی عملی زندگی ہی کو نہیں بلکہ ایمان و فکر کو بھی تاراج کر دینے والا ہے۔

یہی وجہ ہے کہ جونہی اس طرح کے حیلوں کا چرچا پھیلا، تمام سلفِ امت نے اس پر انکارِ عظیم کیا، اور ائمہ و فقہاء میں کوئی نہیں جس نے انہیں جائز رکھا ہو۔

ایک اور غلط فہمی اس باب میں پھیل گئی ہے کہ لوگ سمجھتے ہیں، اپنے مفلس رشتہ داروں

کی خبر گیری کا یہی طریقہ ہے کہ زکوٰۃ کی رقوم سے ان کی مدد کی جائے۔

بلاشبہ ہر مسلمان کے لیے ضروری ہے کہ غیروں سے پہلے اپنے محتاج رشتہ داروں کی خبر لے، اور قرآن نے صدقات و خیرات کے معاملہ میں جو اصلاحات کی ہیں من جملہ ان کے ایک بڑی اصلاح یہ ہے کہ رشتہ داروں کی اعانت کو بھی خیرات قرار دے دیا، بلکہ خیرات کا سب سے پہلا اور بہتر مصرف: قل ما انفقتم من خیر فللوالدین والاقربین (۲: ۲۱۵) لیکن زکوٰۃ جو خیرات کی ایک خاص قسم ہے، اس لیے واجب نہیں کی گئی ہے کہ لوگ خیرات کی دوسری قسموں سے ہاتھ روک لیں، اور اپنے محتاج رشتہ داروں کی مدد کا بوجھ بھی اسی پر ڈال دیں۔ زکوٰۃ وہی دے گا جو صاحب استطاعت ہو، اور اگر ایک شخص خوشحال ہے اور اس کے رشتہ دار تنگی و محتاجی میں مبتلا ہو گئے ہیں، تو بحیثیت مسلمان ہونے کے اس کا فرض ہے کہ ان کی خبر گیری کرے۔ اگر نہیں کرے گا، تو یقیناً عند اللہ جواب دہ ہوگا۔ کیونکہ صلۂ رحمی کا حق خدا کا ٹھہرایا ہوا حق ہے: واتقوا اللہ الذی تساءلون بہ والارحام (۴: ۱) بلاشبہ اسکی یہ خبر گیری اس کے لیے خیرات کا بہترین عمل ہوگی، لیکن خبر گیری ہر حال میں اس کا اسلامی فرض ہے۔ یہ طریقہ کسی حال میں بھی شرعی نہیں ہو سکتا کہ باوجود خوشحال ہونے کے اپنے رشتہ داروں کو فقر و فاقہ میں چھوڑ دیا جائے، اور پھر اگر کچھ دیا بھی جائے تو اسے زکوٰۃ کی مد میں شمار کر لیا جائے۔

حقیقت یہ ہے کہ مسلمانوں نے کوئی خاص اسلامی عمل ہی ترک نہیں کر دیا ہے، بلکہ ان کی پوری زندگی غیر اسلامی ہو گئی ہے، ان کی عملی رفتار غیر اسلامی ہے، ان کا ذہنی زاویۂ نگاہ غیر اسلامی ہو گیا ہے۔ وہ اگر اسلامی احکام پر عمل بھی کرنا چاہتے ہیں تو غیر اسلامی طریقہ سے، اور یہ دینی تنزل کی انتہا ہے۔ فما لھؤلاء القوم، لا یکادون یفقھون حدیثا۔

ایک عام اور سب سے مہلک غلط فہمی یہ پھیل گئی ہے کہ لوگ سمجھتے ہیں، زکوٰۃ دے دینے کے بعد انفاق و خیرات اور تمام اسلامی فرائض ختم ہو جاتے ہیں۔ جہاں ایک شخص نے رمضان میں اٹھنیوں اور دونیوں کی پڑیاں باندھ کر تقسیم کے لیے رکھ دیں، سال بھر کے لیے اُسے ہر طرح کے انسانی و اسلامی تقاضوں سے چھٹی مل گئی!

حالانکہ ایسا سمجھنا، یک قلم اسلام کو بھلا دینا ہے۔ اسلام نے مسلمانوں کو جس طرح کی

زندگی بسر کرنے کی تلقین کی ہے، وہ محض اپنی اور اپنے بیوی بچوں کے پیٹ ہی کی زندگی نہیں ہے، بلکہ منزلی، خاندانی، معاشرتی، جماعتی اور انسانی فرائض کی ادائیگی کی ایک پوری آزمائش ہے۔ اور جب تک ایک انسان اس آزمائش میں پورا نہیں اترتا، اسلامی زندگی کی لذت اس پر حرام ہے۔

اس پر اس کے نفس کا حق ہے اس کے والدین کا حق ہے۔ رشتہ داروں کا حق ہے۔ بیوی بچوں کا حق ہے۔ ہمسایہ کا حق ہے۔ اور پھر تمام نوع انسانی کا حق ہے۔ اس کا فرض ہے کہ اپنی استطاعت اور مقدور کے مطابق یہ تمام فرائض ادا کرے، اور انہیں فرائض کی ادائیگی پر اس کی زندگی کی ساری دنیوی اور اخروی سعادتیں موقوف ہیں: واعبدواللہ ولا تشرکوا بہ شیئًا، وبالوالدین احسانًا، وبذی القربٰی والیتامٰی والمساکین والجارذی القربٰی، والجارالجنب والصاحب بالجنب، وابن السبیل وماملکت ایمانکم (۴: ۳۲)

یہ تمام فرائض ادا نہیں کیے جاسکتے جب تک کہ انفاق وخیرات کے لیے انسان کا ہاتھ کشادہ نہ ہو جائے۔ یہی وجہ ہے کہ قرآن نے اعمال میں سے کسی عمل پر اتنا زور نہیں دیا، جس قدر نماز اور انفاق پر، اور منافقوں کی سب سے بڑی پہچان اسی سورت میں یہی بتلائی کہ ان کی مٹھیاں بند رہتی ہیں۔ انفاق کے لیے کھلتی نہیں: ویقبضون ایدیھم (۹: ۶۷) اور اگر کچھ دیتے بھی ہیں تو مجبور ہو کر: ولا ینفقون الا وھم کارھون (۹: ۵۴) اور مومنوں کی نسبت فرمایا: ینفقون اموالھم باللیل والنھار سرًا وعلانیۃ (۲: ۲۷۴) مومن وہ ہیں جن کا ہاتھ کھلا رہتا ہے۔ رات دن، پوشیدہ اور ظاہر، ہر حال میں سرگرم انفاق رہتے ہیں۔ نیز فرمایا: یہ شیطانی خیال ہے کہ خرچ کرنے سے ہم محتاج ہو جائیں گے۔ اور اس راہ میں بخل فحش ہے یعنی سخت قسم کی برائی۔ اور اللہ انفاق کا حکم دے کر تمہیں مغفرت اور خوشحالی کی راہوں پر لگاتا ہے: الشیطٰن یعدکم الفقر ویامرکم بالفحشآء واللہ یعدکم مغفرۃً منہ وفضلاً۔ (۲: ۲۶۸)

پس یہ سمجھنا کہ جہاں سال میں ایک مرتبہ زکوٰۃ کا ٹیکس دے دیا، انفاق فی سبیل اللہ

کے تمام مطالبات پورے ہوگئے ۔ صریح قرآن کی تعلیم سے اعراض کرنا ہے ۔ زکوٰۃ تو ایک خاص قسم کا ٹیکس ہے ، اور ایک خاص مقصد کے لیے لگایا گیا ہے جو سال میں ایک مرتبہ دینا پڑتا ہے ، لیکن ہماری زندگی کا ہر چوبیس گھنٹہ ہم سے انفاق کا مطالبہ کرتا ہے ، اور اگر ہم اسلامی زندگی کا توشہ لے کر دنیا سے جانا چاہتے ہیں تو ہمارا فرض ہے کہ حسب استطاعت اس کے تمام مطالبات پورے کریں ۔

دنیا میں دولت اور وسائل دولت کا احتکار اس حد تک پہنچ گیا تھا کہ ضروری تھا اس کا ردِ فعل پیدا ہو ۔ چنانچہ اٹھارہویں صدی میں موجودہ سوشلزم کی بنیادیں پڑیں اور اب اس نے کمیونزم کی انتہائی صورت اختیار کر لی ہے ۔ اور پندرہ برس سے روس میں اس کا اولین تجربہ بھی ہو رہا ہے ۔ قدرتی طور پر یہ سوال پیدا ہوتا ہے کہ اگر قرآن کی تعلیم سرمایہ داری کے مفاسد مٹانا چاہتی ہے اور دولت کی تقسیم کی حامی ہے ، تو کیا ایسا نہیں سمجھا جا سکتا کہ اس کا رُخ بھی اسی طرف ہے جس طرف سوشلزم جا رہا ہے ؟ بلاشبہ یہ کہا جا سکتا ہے ، لیکن ایک خاص درجہ تک ، اور اس کی حقیقت سمجھ لینی چاہیئے ۔

دو صورتیں ہیں ، اور ضروری ہے کہ دونوں کا فرق ملحوظ رکھا جائے ۔

ایک صورت یہ ہے کہ دولت اور وسائل دولت کا احتکار روک دیا جائے ، اور کمانے والے فرد کو قانون سازی کے ذریعہ مجبور کیا جائے کہ اپنی آمدنی کا ایک خاص حصہ کمزور افراد کے لیے نکالے ۔ نیز اسٹیٹ کو اس بات کا ذمہ دار ٹھہرایا جائے کہ کوئی فرد ضروریات زندگی سے محروم نہ رہے ۔ لیکن ساتھ ہی یہ اصل بھی تسلیم کی جائے کہ معیشت کے لحاظ سے تمام افراد وطبقات کی حالت یکساں نہیں ہو سکتی ، اور عدم یکسانیت اکثر حالتوں میں قدرتی ہے ۔ کیونکہ سب کی جسمانی و دماغی استعداد یکساں نہیں ، اور جب استعداد یکساں نہیں تو ناگزیر ہے کہ جد و جہد معیشت کے ثمرات بھی یکساں نہ ہوں ۔ بہ الفاظ دیگر انفرادی ملکیت کا حق تسلیم کر لیا جائے کہ جو جس قدر حاصل کر سکتا ہے ، وہ اس کا ہے ۔

دوسری صورت یہ ہے کہ صرف دولت کا احتکار ہی نہ روکا جائے ، بلکہ دولت کی انفرادی ملکیت بھی ختم کر دی جائے ۔ اور ایسا نظام نافذ کیا جائے جس میں اجباری قوانین کے

ذریعہ اقتصادی اور معیشتی مساوات کی حالت پیدا کر دی جائے۔ مثلاً وسائل دولت تمام تر قومی ملکیت ہو جائیں۔ انفرادی قبضہ باقی نہ رہے، اور جسمانی و دماغی استعداد کے اختلاف سے معیشت کا مختلف ہونا بنائے حق تسلیم نہ کیا جائے۔

قرآن نے جو صورت اختیار کی ہے وہ پہلی ہے، اور سوشلزم جس بات کے لیے مساعی ہے وہ دوسری ہے۔ دونوں کا مقصد یہ ہے کہ انسانی اکثریت کی شقاوت دور کی جائے دونوں نے علاج بھی ایک ہی تجویز کیا ہے، یعنی دولت کا اکتناز روکا جائے۔ لیکن دونوں کا طریق کار ایک نہیں۔ ایک اختلافِ معیشت سے تعرض نہیں کرتا اور اسے قائم رکھ کر راہ نکالتا ہے۔ دوسرا اسے مٹانا چاہتا ہے۔

اسلام اور سوشلزم کا یہ اختلاف اگرچہ محض درجہ (ڈگری) کا اختلاف معلوم ہوتا ہے۔ لیکن نہ ہیں مبداء کا اختلاف بھی موجود ہے۔ سوشلزم کا نظریہ یہ ہے کہ مدارج معیشت کا اختلاف کوئی قدرتی اختلاف نہیں ہے۔ لیکن قرآن میں اس طرح کے اشارات جا بجا پائے جاتے ہیں کہ یہ اختلاف قدرتی ہے۔ اور ضروری تھا کہ ظہور میں آئے۔ وہ کہتا ہے اگر یہاں سب کی حالت یکساں ہو جاتی تو تزاحم و تنافس کی حالت پیدا نہ ہوتی، اور اگر یہ حالت پیدا نہ ہوتی تو انسان کی قدرتی قوتوں کے ابھرنے اور ترقی پانے کے لیے کوئی شے محرک بھی نہ ہوتی اور اجتماعی زندگی کی وہ تمام سرگرمیاں ظہور میں نہ آتیں جن سے یہ کارخانہ چل رہا ہے۔

وھو الذی جعلکم خلائف الارض ورفع بعضکم فوق بعض درجٰت لیبلوکم فی ما اتاکم ان ربك سریع العقاب وانه لغفور رحیم۔ (۶: ۱۶۵)

اور وہی ہے جس نے تمہیں زمین میں ایک دوسرے کا جانشین بنایا، اور بعض کو بعض پر مرتبے دیئے، تاکہ جو کچھ تمہیں دیا ہے، اس میں تمہیں آزمائے بلاشبہ تمہارا پروردگار (بدعملیوں کی) فوراً سزا دینے والا ہے، اور بلاشبہ وہ بڑا ہی بخش دینے والا، رحمت والا ہے۔

اس آیت میں تین باتوں کی طرف اشارہ کیا ہے۔ اولاً خدا نے انسانی زندگی کا کارخانہ کچھ اس طرح چلایا ہے کہ یہاں ہر گوشہ میں ایک طرح کی جانشینی کا سلسلہ جاری رہتا ہے۔

یعنی ایک فرد اور گروہ جاتا ہے۔ دوسرا فرد اور گروہ اس کی جگہ لیتا اور اس کے ثمرات و نتائجِ سعی کا وارث ہوتا ہے۔ ثانیاً درجے کے لحاظ سے سب یکساں نہ ہوئے۔ بعض اوپر ہوئے۔ بعض ان سے نیچے۔ ثالثاً مدارجِ معیشت کی یہ بلندی و پستی اس لیے ہوئی تاکہ انسان کے عمل و تصرف کے لیے آزمائش کی حالت پیدا ہو جائے، اور ہر فرد اور ہر گروہ کو موقعہ دیا جائے کہ اپنی سعی و کاوش سے جو درجہ حاصل کر سکتا ہے، حاصل کر لے۔ آخر میں فرمایا۔ خدا کا قانونِ جزا سست رفتار نہیں یعنی سعی و طلب کی اسی امتحان گاہ سے جزاءِ عمل کا معاملہ وابستہ ہے، جیسے جس کے اعمال ہوں گے، ویسے ہی نتائج اس کے حصہ میں آجائیں گے۔

اسی طرح جا بجا قرآن میں پاؤ گے: واللہ فضل بعضکم علی بعض فی الرزق (۱:۶) خدا نے تم میں سے بعض کو بعض پر رزق میں برتری دی ہے۔ نحن قسمنا بینھم معیشتھم فی الحیوۃ الدنیا، ورفعنا بعضھم فوق بعض درجٰت (۳۲:۴۳) دنیوی زندگی کی معیشت ہم نے لوگوں میں تقسیم کر دی، اور اس کا کارخانہ ایسا بنا دیا کہ سب ایک ہی درجہ میں نہیں ہیں۔ کوئی کسی درجہ میں ہے، کوئی کسی درجہ میں۔

بہر حال قرآن نے اجتماعی مسئلہ کا جو حل تجویز کیا ہے، وہ یہ ہے کہ وہ مدارجِ معیشت کی مساوات قائم کرنی نہیں چاہتا لیکن حقِ معیشت کی مساوات ضرور قائم کرتا ہے۔ یعنی وہ کہتا ہے، یہ بات ضروری نہیں کہ سب کو ایک ہی طرح پر سامانِ معیشت ملے، لیکن یہ ضروری ہے کہ سب کو ملے۔ اور سعی و ترقی کی راہ یکساں طور پر سب کے سامنے کھل جائے۔ اس نے ہر طرح کے نسلی خاندانی، جغرافیائی اور طبقاتی امتیاز مٹا دیئے، اس نے زندگی کے ہر میدان میں انسانی مساوات کا اعلان کر دیا، اس نے وہ تمام رکاوٹیں دور کر دیں جو سوسائٹی کے اونچے طبقے نے کمزور افراد کی خوشحالی و ترقی کی راہ میں پیدا کر دی تھیں، اس نے قانون سازی کے ذریعے دولت کا احتکار و اختصاص روک دیا اس نے زندگی کے ہر گوشہ میں دولت کے اکتناز کی جگہ دولت کی تقسیم پر زور دیا، اس نے اس بات سے قطعاً انکار کر دیا کہ دولتمندی بجائے خود کوئی حق ہے۔ اس نے بے اعتدلانہ سرمایہ داری کی تمام راہیں روک دیں، اس نے سود کی ہر شکل حرام کر دی، اس نے جوئے کو کسی حال میں جائز نہ رکھا۔ پھر ان تمام باتوں سے

بڑھ کر یہ کہ انسانی زندگی اعمالِ حق میں انفاق فی سبیل اللہ کو سب سے زیادہ نمایاں جگہ دی۔ اور ہر کمانے والے فرد کو سالانہ ٹیکس کے ذریعہ مجبور کر دیا کہ اپنی آمدنی کا ایک حصہ دوسروں کے لیے بھی نکالے۔ بس یہ نقشہ ہے جو اسلام نے اجتماعی نظام کا بنایا ہے۔

لیکن سوشلزم صرف اتنے ہی پر قانع نہیں رہنا چاہتا۔ وہ آگے بڑھنا چاہتا ہے، اور چاہتا ہے ——— کہ انفرادی ملکیت کی جگہ قومی ملکیت کا نظام قائم کر دے اور مدارج معیشت کی اونچ نیچ معدوم ہو جائے۔ وہ یہ اصل تسلیم نہیں کرتا کہ احوالِ معیشت کا اختلاف قدرتی ہے اور اجتماعی زندگی کی سرگرمی و ترقی کے لیے محور و محرک وہی ہے، وہ کہتا ہے، اس وقت تک حالت ایسی ہی رہی ہے، لیکن اگر سوسائٹی کا نظام مساواتِ معیشت پر قائم کیا گیا، تو دوسری طرح کی ذہنی اور معنوی محرکات پیدا ہو جائیں گی، اور کارخانۂ معیشت کی سرگرمی اسی طرح جاری رہے گی جس طرح اس وقت تک جاری رہی ہے۔

دنیا کا اس وقت تک کا تجربہ اس کے خلاف اور روس کا نیا تجربہ بھی اس وقت تک اپنے نظریوں کو عملیت کا جامہ نہیں پہنا سکا ہے۔ تاہم اس میں شک نہیں کہ سوشلزم کو اس مطالبہ کا حق ہے کہ مزید تجربہ کا موقع دیا جائے۔ ولتعلمن نباءہ بعد حین۔

اسلام میں مفسدانہ اقدامات پر حد شرعی نافذ ہوتی ہے

شریعت اسلامیہ میں انفرادی قتل کے اندر قصاص واجب ہوتا ہے یعنی قاتل کو قتل کے جرم میں پھانسی پر لٹکانا، لیکن شرعی اصطلاح میں قصاص پر حقوق العباد کے پہلو کا غلبہ تسلیم کیا گیا ہے اس لیے مقتول کے وارثین کو معاف کرنے اور خون بہا پر تصفیہ کرنے کا حق دیا گیا ہے۔

ایک صورت اجتماعی قتل و غارت گری کی ہے، جو ڈاکہ زنی اور حکومت کے خلاف خروج و بغاوت دو صورتوں میں برپا ہوتی ہے۔

اس اجتماعی بدامنی اور خوں ریزی کی سزا حدود اللہ میں داخل کی گئی ہے اور اس میں حقوق اللہ کے پہلو کو غالب کہا گیا ہے اور اس کا نتیجہ یہ ہے کہ یہ سزا ناقابل معافی ہے۔ حکومت پر ذمہ داری عائد کی گئی ہے کہ وہ حد شرعی نافذ کرے۔

یہ حد شرعی سورہ مائدہ آیت (۳۳) میں بیان کی گئی ہے۔

آیت ہے: انما جزاء الذین یحاربون اللہ ورسولہ ویسعون فی الارض فسادا الخ

بلاشبہ ان لوگوں کیلئے جو اللہ اور اس کے رسول سے جنگ کرتے ہیں اور ملک میں خرابی پھیلانے کے لیے دوڑتے پھرتے ہیں (یعنی راہزن اور ڈاکو ہیں) یہی سزا ہے کہ قتل کر دئے جائیں یا ان کے ہاتھ پاؤں مخالف جہتوں سے کاٹ ڈالے جائیں یا انہیں جلا وطن کر دیا جائے (یعنی جیسی کچھ سزا ان کے لیے ضروری ہو انہیں دی جائے) یہ ان کے لیے دنیا میں رسوائی ہے اور آخرت میں بھی

ان کے لیے عذاب عظیم ہے ۔

مولانا نے حاشیہ میں ڈاکوؤں اور رہزنوں کے ساتھ باغیوں کو بھی اس سزا کا مستحق قرار دیا ہے ۔ لکھتے ہیں :

"جو لوگ باغی ہوں یا راہزن اور ڈاکو ہوں ۔" (جلد اول ص ۳۹۳)

مولانا شبیر احمد عثمانی نے اس سزا میں عموم ثابت کیا ہے ۔ لکھتے ہیں :

"اللہ اور اس کے رسول سے جنگ کرنا یا زمین میں فساد اور بدامنی پھیلانا" یہ دو لفظ ایسے ہیں جن میں کفار کے حملے ، ارتداد کا فتنہ ، رہزنی ، ڈکیتی ، ناحق قتل ونہب مجرمانہ اور مغویانہ (گمراہانہ اور مفسدانہ) پروپیگنڈہ سب داخل ہو سکتے ہیں ۔ (حمائل ص ۱۴۶)

شاہ عبدالقادر صاحب کی تشریح !

اس آیت کی تشریح کرتے ہوئے شاہ عبدالقادر صاحب محدث دہلوی فرماتے ہیں :

اول فرمایا — خون کرنا گناہ ہے مگر بدلے میں فساد کی سزا میں ۔

اب اس کا بیان کیا کہ جو کوئی لڑائی کرے اللہ و رسول سے یعنی حاکم کے مخالف ہو کر ملک کو غارت کرے وہ ہاتھ لگے تو سولی چڑھا کر ماریئے یا قتل کریئے یا داہنا ہاتھ اور بایاں پاؤں کاٹیے یا قید میں ڈال رکھیے جیسی خطا ہو ویسی سزا ۔

(موضح قرآن حمائل ۱۸۴)

شاہ صاحب نے اس سزا کو خروج و بغاوت کے ساتھ خاص کیا ہے ، کیونکہ فساد و بدامنی کی یہ سب سے زیادہ بدترین صورت ہے ، ورنہ علماء نے اس سزا کو عام رکھا ہے ارتداد ہو ، راہزنی اور ڈکیتی ہو یا مسلم حکومت کے خلاف بغاوت ، یہ تمام صورتیں اس کے دائرے شامل ہیں ۔

رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے عہد میں عرب کے دو قبیلوں (عکل و عرینہ) کے چند آدمیوں پر یہ سزا نافذ ہوئی اور آپ کے حکم سے مدینہ منورہ کے اندر ان ڈاکوؤں اور باغیوں کو صحابہ کرام نے یہ سزا دی ۔

علماء نے وضاحت کی ہے کہ فساد و بدامنی کو دُور کرنے کے لیے حرم ہو یا بیرون حرم دفاعی اقدامات حکومت کے فرائض میں داخل ہیں اور عام مسلمانوں پر بھی واجب ہے کہ وہ اس کام میں حکومت کی مدد کریں۔

سورہ بقرہ کی آیت (۱۹۱) لا تقاتلوھم عند المسجد الحرام الخ یعنی مسجد حرام کے پاس تم ان دشمنوں سے نہ لڑو جب تک وہ تم سے نہ لڑیں۔

مفسرین نے لکھا ہے کہ حرم پاک میں قتل و خون ریزی کی ابتداء نہ کی جائے۔ ہاں، شرارت پسندوں اور فتنہ انگیزوں کی سرکوبی میں دفاعی اقدام ضروری ہے ـــــ اور حرم ہی کیا، اسلام میں لڑائی کی ابتدا کسی جگہ بھی درست نہیں۔

حدیث بخاری شریف۔

امام بخاریؒ نے حضرت سعید تابعی سے نقل کیا ہے۔

لا تعیذ عاصیا ولا فاراً بدم ولا فاراً بخربة (بخاری جلد اول صلا)

یعنی حرم پاک میں کسی مجرم کو پناہ نہیں دی جائے گی اور نہ کسی خونی قاتل کو پناہ ہوگی اور نہ کسی فساد پھیلانے والے کو پناہ ہوگی۔

چونکہ ایک خاص حلقہ کے حضرات اس مسئلہ میں الجھن کا شکار ہیں اس لیے ان کے اطمینان کے لیے مولانا ابوالاعلیٰ صاحب مودودی کی تشریحات کا خلاصہ نقل کیا جاتا ہے۔

مولانا ابوالاعلیٰ صاحب کی تشریح۔

مسلمانوں کی باہمی منازعت وجدال کے بارے میں سورہ الحجرات کی آیت (۹) کے تحت مولانا ابوالاعلیٰ صاحب مودودی نے تفہیم القرآن جلد ۵ کے ۶ صفحات پر مفصل بحث کی ہے۔

اور خلافت و ملوکیت میں صفحہ (۲۶۴) سے (۲۷۵) تک خروج و بغاوت کے بارے میں مختلف ائمہ فقہ کے اقوال نقل کئے ہیں اور پھر فیصلہ کیا ہے۔

تفہیم القرآن (۵) (صفحہ ۷۹) پر لکھتے ہیں:

(الف) وہ لوگ جو محض فساد برپا کرنے کے لیے اُٹھ کھڑے ہوں اور اپنے اس خروج کے لیے ان کے پاس کوئی شرعی تاویل نہ ہو، ان کے

خلاف حکومت کی جنگ بالاتفاق جائز ہے اور اس حکومت کا ساتھ دینا اہل ایمان پر واجب ہے، قطع نظر اس سے کہ حکومت عادل ہو یا نہ ہو۔

(ب) وہ لوگ جو حکومت کا تختہ الٹنے کے لیے خروج کریں اور ان کے پاس شرعی تاویل (دلیل) نہ ہو بلکہ اس کا ظاہر حال یہ بتا رہا ہو کہ وہ ظالم و فاسق ہیں اس صورت میں اگر حکومت عادل ہو تب تو اس کا ساتھ دینا بلا کلام واجب ہے لیکن اگر وہ عادل نہ بھی ہو تو اس حکومت کو برقرار رکھنے کے لیے لڑنا واجب ہے جس کے ذریعہ سے فی الحال مملکت کا نظم قائم ہے۔"

اس کے بعد مولانا اس مسلم حکومت کا ذکر کرتے ہیں جو شوریٰ کے ذریعہ قائم نہ ہوئی ہو بلکہ کسی فرد واحد یا کسی خاندان نے جبری طور پر اپنی حکومت قائم کر لی ہو اور اس حکومت کے فاسق حکام کے خلاف کوئی گروہ خدا کی شریعت قائم کرنے کھڑا ہو، اس کے بارے میں لکھتے ہیں:۔

"جمہور فقہاء اور اہل حدیث کی رائے یہ ہے کہ جس امیر کی امارت ایک دفعہ قائم ہو چکی ہو اور مملکت کا امن و امان اور نظم و نسق اس کے انتظام میں چل رہا ہو، وہ خواہ عادل ہو یا ظالم اور اسکی امارت خواہ کسی طور پر قائم ہوئی ہو، اس کے خلاف خروج کرنا حرام ہے، الّا یہ کہ وہ کفر صریح کا ارتکاب کرے۔

مشہور حنفی فقیہ امام سرخسی لکھتے ہیں کہ:

جب مسلمان ایک فرماں روا پر مجتمع ہو جائیں اور اس کی بدولت ان کو امن حاصل ہو اور راستے محفوظ ہوں، ایسی حالت میں اگر مسلمانوں کا کوئی گروہ اس کے خلاف خروج کرے تو جو شخص بھی جنگ کی طاقت رکھتا ہو اس پر واجب ہے کہ مسلمانوں کے اس فرماں روا کے ساتھ مل کر خروج اور بغاوت کرنے والوں کے خلاف جنگ کرے۔ (المبسوط باب الخوارج)

مسلم شریف کے شارح امام نووی نے اس رائے پر امت اسلامیہ کا اجماع و اتفاق نقل کیا ہے۔ (تفہیم حوالہ مذکورہ)

مولانا نے تفسیر کی اس بحث میں یہ بھی واضح کر دیا ہے کہ خروج و بغاوت کا اطلاق اس وقت ہوگا جب ہنگامہ آرائی اور فساد انگیزی کرنے والا گروہ بڑی تعداد میں ہو اور اس کے پاس سامانِ جنگ کی بھی خاصی مقدار موجود ہو اور فسادی لوگ مٹھی بھر ہوں تو ان پر تعزیری احکام نافذ ہوں گے، یعنی قتل کا جرم کرنے والوں کو قتل کی سزا دی جائے گی اور لوٹ مار کرنے والوں کو لوٹ مار کی۔ جیسا کہ سورۂ المائدہ آیت (۳۴) کی تشریح میں علما تفسیر نے لکھا ہے:

مسلم دنیا میں عرصہ سے یہ تحریک چل رہی ہے کہ اسلام کے اجتماعی نظام کا احیاء کیا جائے، اسلام میں نہ بادشاہت ہے اور نہ مغربی جمہوری نظام اسلام سے کوئی جوڑ رکھتا ہے۔ اس کے لیے کہیں پُر امن اور کہیں پُر تشدد احتجاج کیے جاتے ہیں، یہ ٹھیک ہے مغربی جمہوریت اور بادشاہت کی جگہ خلافت قائم کرنا مسلمانوں کا فریضہ ہے لیکن یہ فریضہ انفرادی نہیں اجتماعی ہے اور اس شرط کے ساتھ مشروط ہے کہ رائے عامہ کا بڑا حصہ اور وسائل انقلاب پر قدرت حاصل ہو اور اس بات کا قوی امکان ہو کہ اقدام کر کے بادشاہت کی جگہ خلافت قائم کر دی جائے گی۔

حجاج ابن یوسف کا دَور ظلم و ستم کا بدترین دَور تھا، اس دَور میں عبدالرحمٰن ابن اشعث نے بنی امیہ کے خلاف خروج کیا اور علماء و فقہاء کی ایک جماعت نے اس میں شرکت کی، لیکن امام حسن بصریؒ نے فرمایا:

خدا کی قسم! اللہ نے حجاج کو تم پر یوں ہی مسلط نہیں کر دیا ہے بلکہ یہ تمہارے لیے ایک سزا ہے، لہٰذا اللہ کی اس سزا کا مقابلہ تلوار سے نہ کرو بلکہ صبر و سکون کے ساتھ اسے برداشت کرو اور خدا سے گڑگڑا کر اپنے گناہوں کی معافی طلب کرو۔ (البدایہ جلد ۹ ص ۱۳۵)

مولانا مودودی صاحب نے امام حسن بصریؒ کی اس رائے پر تبصرہ کرتے ہوئے لکھا ہے کہ:

پہلی صدی تک ظلم و فساد کے خلاف پُر تشدد اقدام کو علماء نے جائز رکھا،

اگرچہ کامیابی کے امکان کی شرط لگائی مگر دوسری صدی میں آکر علماء اور فقہاء کی وہ رائے ہوگئی جس کی ترجمانی امام حسن بصری کے الفاظ میں ملتی ہے۔ اس کی وجہ پر روشنی ڈالتے ہوئے لکھتے ہیں۔

۱۔ ایک وجہ یہ ہے کہ جابر بادشاہوں نے پرامن جمہوری طریقوں سے نظام حکومت میں تبدیلی کا کوئی راستہ کھلا نہ چھوڑا تھا۔

۲۔ دوسری وجہ یہ کہ تلوار کے ذریعہ سے تبدیلی کی جو کوششیں ہوئی تھیں ان کے نتائج ایسے پے درپے ظاہر ہوتے چلے گئے جن کو دیکھ کر اس راستہ (تلوار اور خروج) سے بھی خیر کی توقع باقی نہ رہی۔ (خلافت و ملوکیت ۲۷۵)

اور یہ صورت حال پندرہ سو برس سے برابر قائم ہے کہ جب کبھی تلوار کے ذریعہ کسی بادشاہت اور شخصی حکومت کو ہٹا کر اس کی جگہ خلافت حقہ قائم کرنے کی کوشش کی گئی تو اس کا انجام ملت میں خون خرابے کے سوا کچھ نہ ہوا اور اگر کوئی انقلاب آیا بھی تو اس کے نتیجہ میں ایک خاندان کی حکومت کی جگہ دوسرے خاندان کی ویسی ہی حکومت قائم ہو گئی ——— خلافت راشدہ جیسی حکومت قائم نہ ہو سکی، یا اس سے کم درجہ کی حکومت بھی قائم نہ ہوئی جو شوریٰ اور انتخاب کی راہ سے وجود میں آئی ہو۔

مولانا آزاد اور تقویٰ وطہارت

مسئلہ امارت پر علماء کرام کے اختلاف و اعراض کا سبب اوپر واضح کر دیا گیا ہے کہ وہ حضرات اس امر سے مطمئن نہیں تھے کہ امت کے مختلف گروہ امارت عامہ کے معاملہ میں ایک نقطہ پر جمع ہو جائیں گے اور امت میں انتشار پیدا نہ ہوگا۔

مولانا معین الدین صاحب اجمیری نے اسی طرف اشارہ کیا کہ اگر امارت کا اس طرح ہنگامی طور پر فیصلہ کر لیا گیا تو یہ فَلْتَۃً بیعت ہوگی اور فقہائے اس کی اجازت نہیں دی۔

اہل حل وعقد اور ملت کے مختلف حلقوں کے نمائندوں کو اسی مسئلہ پر غور و فکر کے لیے دعوت دی جائے اور پھر فیصلہ کیا جائے ـــــ شرعی صورت یہ ہے۔

اچانک بیعت خلافت کی صورت حضرت ابوبکرؓ رضی کی خلافت کے موقعہ پر پیش آئی اور اس وقت اُمت کو انتشار سے بچانے کے لیے وہ صورت دینی مصلحت تھی، اس کے بعد پھر اس کی اجازت نہیں دی گئی ـــــــــ خلافت صدیقی کے برحق ہونے پر پھر صحابہ کرام نے بھی اتفاق کر لیا، یہ شرعی حجت ہے۔

سوال کسی خاص شخصیت کا نہیں تھا، بلکہ نفس مسئلہ کے جواز وعدم جواز کا تھا۔ مولانا آزاد کے معاملہ میں یہ کہنا کہ مولانا آزاد کی امارت پر علماء کرام نے اس لیے اتفاق نہیں کیا کہ ان حضرات کے نزدیک مولانا میں تقویٰ وطہارت کی کمی تھی۔

یہ خیال ڈاکٹر اسرار احمد صاحب مرتب کتاب "جماعت شیخ الہند اور تنظیم اسلامی" نے مولانا سعید احمد صاحب اکبر آبادی کی طرف منسوب کیا ہے۔

(ص ۲۹۹ مطبوعہ لاہور پاکستان۔

تقویٰ وطہارت کا جہاں تک تعلق ہے تو مولانا آزاد کی اخلاقی زندگی اور فرائض دین پر ان کی پابندی اس امر کی شہادت کے لیے کافی ہے۔

اسی طرح خداوند عالم نے جس بندہ کو ۲۷ برس تک اپنے مقدس کلام پاک کے معارف وحکم پر غور وفکر کرنے اور اپنے کلام کی حقیقی روح میں مستغرق ہونے کی توفیق عطا فرمائی اور جب وہ بندہ اس کے کلام کے حسن وجمال اور عظمت وجلال کے چہرے سے نقاب اٹھانے بیٹھا تو اس کا قلب ودماغ صاحب کلام سے وابستہ ہو گیا اور اس کے قلم پر الہام وافکار کی بارش شروع ہو گئی۔

مولانا آزاد کی تفسیر وتشریح میں جو باطنی نور ہے، تاثر ہے، کشش ہے، سحر آفرینی ہے، حقائق کتاب اللہ کے ادراک وبصیرت کی جھلک ہے، وہ اس بات کی شہادت کے لیے کافی ہے کہ مولانا کا قلب ـــــ تقوی القلوب ـــــ کی روشنی سے منور ہے۔

قرآن کریم نے کہا ـــــ ومن یعظم شعائر اللہِ فانہا من تقوی القلوب (الحج ۳۲) شعائر الٰہی کی عظمت سے دلوں میں تقویٰ پیدا ہوتا ہے، قرآن کریم شعائر اللہ میں داخل ہے، مولانا آزاد کے دل میں قرآن کریم کا عشق صادق نہ ہوتا تو ان کی قلم سے ترجمان القرآن جیسی اہم تفسیر صادر نہ ہوتی۔

پھر مولانا اپنے مضامین میں جس طرح قرآن کی آیات کو نگینہ کی طرح جڑتے جاتے ہیں وہ ایک جوہری ہی کا کام ہے، اناڑی اور سطحی آدمی کا کام نہیں۔

بات یہ ہے کہ ہم نے تقویٰ وطہارت کے بعض ظاہری آداب ومظاہر کا نام تقویٰ رکھ لیا ہے۔

کسی عربی مدرسہ کا فارغ التحصیل ہو، کسی سلسلہ تصوف میں بیعت ہو اور کسی شیخ طریقت کا مجاز ہو، لباس شکل وصورت اور رہن سہن کی وہ مخصوص ہیئت رکھتا ہو جو ہندوستان کے قدیم علمائے کرام کی ہے۔ اوراد ووظائف ونفل عبادات کا مروجہ نصاب بھی اس کے عمل میں رہتا ہو۔

پھر بریلوی رضاخانی جماعت کو چھوڑ دیجئے، دیوبندی جماعت میں تین حلقے ہیں، ایک

حلقہ حضرت مولانا حسین احمد صاحب مدنیؒ کے منتسلین کا ہے، دوسرا حضرت مولانا اشرف علی صاحب تھانویؒ کے منتسلین کا ہے، تیسرا حضرت مولانا محمد الیاس صاحبؒ اور مولانا محمد زکریا صاحبؒ کے معتقدین کا ہے۔

قدرتی طور پر ان میں سے ہر حلقہ تقویٰ کے اعلیٰ معیار کے لیے اپنے حلقہ کے اکابر کی طرف دیکھتا ہے۔ زبانی طور پر احترام و ادب میں سب کو ایک سطح پر رکھتا ہو لیکن قلبی طور پر اس کی ارادت مندی کا مرکز اس کے حلقے کے بزرگ ہی ہوتے ہیں اور وہ انہی کا دامن پکڑتا ہے۔

یہ بعید بھاؤ حنفی دیوبندی مسلک سے تعلق رکھنے والوں کے درمیان پایا جاتا ہے — اہل حدیث اس حلقہ سے الگ ہیں، حالانکہ یہ حلقہ بھی اہل حق میں شامل ہے۔

مولانا آزاد کی یہ مشکل تھی کہ نہ تو وہ کسی مدرسہ عربی کے فارغ التحصیل اور سند یافتہ تھے۔ ان کے والد نے گھر ہی پر ان کی تعلیم کا انتظام کیا تھا اور پھر ان کے علم کا یہ حال تھا:

"باضابطہ تعلیم اور اصطلاحی تدریس تو مولانا کی بھی بعض مشاہیر ماضی و حال کی طرح تو کچھ زیادہ نہ تھی لیکن خدا معلوم کتنے مختلف علوم اور متعدد فنون کے خزانے دماغ میں جمع ہو گئے تھے اور ہر وقت مستحضر۔ (الجمعیۃ آزاد نمبر ص۹۴)

یہ کسی ایسے ویسے معتقد کی رائے نہیں، اپنے عہد کے مشہور ناقد مولانا عبدالماجد صاحب دریا آبادی کے تاثرات ہیں جو مولانا آزاد کے معاصر بھی تھے۔

رہی کسی شیخ طریقت سے وابستہ بیعت ہونے کی بات، تو مولانا آزاد کے گھر میں یہ دولت موجود تھی۔ مولانا کے والد مولانا خیرالدین صاحب اپنے وقت کے مشہور پیر طریقت تھے، اور مولانا کو اخلاقی تربیت اور روحانی نسبت اپنے مشفق باپ سے کیا کم حاصل ہوئی ہو گی؟— لیکن قدرت نے اس پیر طریقت کے لخت جگر سے باطل کے خلاف جہاد کا جو عظیم کام لینا تھا اس کا تقاضا دوسرا تھا، چنانچہ خود فرماتے ہیں اور کتنے تیز و تند الفاظ میں اس بغاوت کا اظہار کرتے ہیں:

"وہ دور میری زندگی کا تاریک ترین دور تھا لیکن میں مطمئن بھی تھا اور خوش

بھی کہ مکروہ قدامت پرستی، اندھی تقلید اور پیری مریدی کی متعفن دلدل سے باہر نکل آیا ہوں، دراصل میں خود اپنے باپ کا باغی تھا، والد مرحوم بہت بڑے پیر تھے، جمود و تقلید، پیری مریدی اور متعلقہ رسوم و عوائد میں اس قدر متشدد تھے کہ دنیا بھر میں مسلمانوں کی تعداد صرف ڈھائی عدد بتایا کرتے تھے۔

(تذکرہ صفحہ ۱۱۵)

رہن سہن اور خوراک و لباس کے معاملہ میں موٹے جھوٹے کا سوال ہی پیدا نہیں ہوتا۔ عبدالرزاق ملیح آبادی کا بیان ہے۔

ابوالکلام کی طبیعت پر نزاکت و نفاست پسندی ختم تھی، کپڑے اور کردار پر ذرا سا داغ بھی وہ گوارا کرنا نہ جانتے تھے۔ (تذکرہ آزاد صفحہ ۳۷)

ملیح آبادی صاحب کو چائے کی کیتلی چھونے کی اجازت نہ تھی، فرماتے تھے۔۔۔ بھدے ہاتھ میں چائے جیسی لطیف و نازک چیز کو گوارا نہیں ہو سکتے۔ پیالیاں تک دھونے کی اجازت نہ تھی۔ مولانا ملیح آبادی قد کے چھوٹے اور جسم کے موٹے بہت تھے۔ اسی کو مولانا نے بھدے پن سے تعبیر کیا۔

خدا تعالٰی نے اس نفاست و نزاکت مزاج کے پیکر کو جسمانی حسن و جمال بھی اسی درجہ کا عطا فرمایا تھا۔ دریا آبادی صاحب لکھتے ہیں:

"سکنڈ کلاس ویٹنگ روم میں سے ایک نوجوان برآمد ہوئے، گورے چٹے، خوش رو، جامہ زیب، کشیدہ قامت، چھریرے بدن کے، سیاہ شیروانی اور سیاہ ایرانی ٹوپی میں ملبوس، جوان رعنا ایسے کہ نظر ان پر خواہ مخواہ پڑے، پوچھ گچھ شروع ہوئی، کسی نے کہا کوئی ایرانی پرنس (شاہزادہ) معلوم ہوتا ہے، آخر کو کھلا کہ یہی ابوالکلام ہیں۔ (آزاد نمبر صفحہ ۸۳)

تصوف و طریقت کی جان صاحب دل ہونا ہے، ابوالکلام آزاد عقلیت پسندی میں مشہور ہیں لیکن وہ کیسے صاحب دل تھے، لکھتے ہیں:

"اس منزل پر پہنچ کر یہ سب سے بڑی بنیادی سچائی مجھ پر کھل گئی کہ مذہب کی

راہ عقل و ادراک کی بلکہ خالص اور بے میل جذبات سے طے کی جا سکتی ہے اور مذہبی سچائی کا پالینا اس لیے کٹھن نہیں ہے کہ وہ مشکل ہے بلکہ اس لیے کہ وہ آسان ہے اور انسان کی سب سے بڑی گمراہی یہ ہے کہ وہ سامنے کی آسان اور عام چیزوں کو ہمیشہ نظر انداز کر دیتا ہے۔ (تذکرہ ۲۵۲)

ابوالکلام آزاد روحانیت کے کمال درجہ کی تشریح اس طرح کرتے ہیں اور ان کی بے لوث زندگی کے حقائق اس کی شہادت ہیں کہ یہ مقام ان کا عملی مقام ہے، صرف گفتار نہیں، بلکہ کردار بھی ہے۔

"یہاں اعمال کا محرک اجر و ثواب کی طلب اور طمع نہیں ہوتا بلکہ صرف عشق و محبت کا بے اختیارانہ ولولہ ہوتا ہے۔ جب کبھی اس عالم میں کسی کو یہ بات معلوم ہو جائے کہ میرے محبوب و مطلوب نے فلاں بات ایسی کی تھی اور فلاں کام میں اس کا ڈھنگ ایسا رہا تھا تو بغیر اس کے کہ طلب ثواب اور طمع اجر کا اسے احساس بھی گذرے بے اختیار ہو کر چاہنے لگتا ہے کہ میں بھی ویسی ہی بات کر گذروں خواہ اس میں اجر ہو یا نہ ہو۔" (تذکرہ ۲۵۱)

مولانا آزاد کے اخلاقی اوصاف جو ان کی عملی زندگی سے نمایاں تھے، تصوف و طریقت کی روح انہی اوصاف سے عبارت ہے، زہد و قناعت مولانا کی زندگی کا امتیاز ہے، شاہانہ مزاج کے باوجود غربت اور افلاس کے دور میں دال روٹی اور چار آنے کے ہوٹل کے کھانے پر ہنسی خوشی گذارہ، ناشتہ میں انڈے اور مکھن کی جگہ بھنے ہوئے چنے اور پھر ان کی شاعرانہ تعریف و توصیف، ایک شکر گذار بندہ کے سوا کس میں دیکھی جا سکتی ہے۔

خود داری اس درجہ کی کہ پھٹے ہوئے کرتے پر چادر ڈال کر اسے دوستوں کی نظروں سے چھپانا اور اگر دوست احباب تعاون کی پیش کش کریں تو معذرت کے ساتھ انکار کر دینا۔

ادب و زبان کے مقبول صاحب قلم، مگر اسے حصول زر کا ذریعہ نہ بنانا اور کتب فروشی کی لائن اختیار کرنے سے پرہیز کرنا۔

زبان کی پاکیزگی دل کی طہارت کا نشان ہے، سخت ترین مخالفوں کے ساتھ بھی زبان

پر کوئی گھٹیا لفظ نہ لانا اور حسد و حرص سے دُور رہنا۔

یہ اخلاص کی دلیل نہیں تو کیا ہے کہ اختلاف رائے پر کسی کی نیت پر حملہ نہ کرنا ـــــــ۔ وزارتِ تعلیم کے علاوہ ملک میں بحیثیت ایک عالم دین اور لیڈر کے مولانا کا کتنا بلند مقام تھا، مگر اس شہرت و اثر کو اپنے ذاتی مفاد کے لیے کبھی استعمال نہیں کیا اور جب اس جہان فانی سے رخصت ہوئے تو ترکہ میں ایک کتب خانہ چھوڑا جو حفاظت کی خاطر ایک قومی لائبریری کی صورت میں وقف عام کر دیا گیا اور ایک شہنشاہ کے گھر میں چند پھٹے پرانے پاجاموں اور کالر گلی شیروانیوں کے سوا کچھ نہ نکلا۔

مولانا اکبر آبادی مرحوم نے جس جماعت علماء کی طرف یہ بات منسوب کی تھی اس جماعت کے شیخ کی مولانا آزاد کی امامت کے بارے میں کیا رائے تھی۔

ملیح آبادی صاحب کا بیان ہے:

میں نے (شیخ الہند سے) عرض کیا کہ آپ کی رائے میں اس وقت امامت کا اہل کون ہے؟ یہ بھی اشارۃً کہہ دیا کہ بعض لوگ اس منصب کے لیے خود آپ کا نام لے رہے اور آپ بحمد اللہ اہل بھی ہیں، یہ سُنکر شیخ بڑی معصومیت سے مسکرائے اور فرمایا۔

میں ایک لمحہ کے لیے بھی تصور نہیں کر سکتا کہ مسلمانوں کا امام بنوں، عرض کیا کچھ لوگ مولانا عبد الباری صاحب کا نام لے رہے ہیں، موصوف کا تقویٰ اور استقامت مسلّم ہے مگر مزاج کی کیفیت سے آپ بھی واقف ہیں، شیخ نے سادگی سے جواب دیا، مولانا عبد الباری کے بہترین آدمی ہونے میں شبہ نہیں مگر منصب کی ذمہ داریاں کچھ اور ہی ہیں، عرض کیا اور مولانا ابوالکلام آزاد کے بارے میں آپ کی رائے کیا ہے؟

شیخ نے متانت سے فرمایا کہ میرا انتخاب بھی یہی ہے، اس وقت تو مولانا آزاد کے سوا کوئی شخص امام الہند نہیں ہو سکتا، ان میں وہ سب اوصاف جمع ہیں جو اس زمانے میں ہندوستان کے امام میں ہونا ضروری ہیں۔ (تذکرہ آزاد ص۳۶)

ایک خاص حلقہ کے اہل علم کی مخالفت کے باوجود مولانا آزاد کے ارادتمندوں کی بڑی تعداد ملک کے اندر پھیلی ہوئی تھی اور بنگال میں مولانا کے والد مرحوم کے مریدین اس وقت تک زندہ نہ ہوں مگر ان کی اولاد تو موجود ہوگی۔ ان کے متعلقین موجود ہوں گے، مولانا اسی حلقہ کو سمیٹ کر بیٹھ جاتے، مولانا کی امارت چلتی رہتی، ان کی مالی امداد سے لاکھوں روپیہ کا فنڈ مولانا کے کاموں کے لیے مولانا کے پاس ہوتا، دفاتر کے لیے کوٹھیاں ہوتیں، مہمان خانے ہوتے، یہ سب کچھ ہوتا لیکن یہ وہی دلدل ہوتی جس سے مولانا نے اپنے آپ کو نکالا تھا۔

مولانا ملتِ اسلامیہ کی تنظیم چاہتے تھے، ایک حلقہ اور ایک جماعت کی تنظیم نہیں۔ پھر مولانا اس دنیا سے تشریف لے جاتے اور وہ حلقہ ایک فرقہ کی شکل اختیار کر لیتا، اور مولانا آزاد کی حیثیت اس فرقہ کے نزدیک تنقید سے بالاتر ایک امام معصوم کے برابر ہوتی۔

لوگ کہتے ہیں کہ مولانا کے اندر تنظیم کی صلاحیت نہیں تھی، وہ عوام سے الگ تھلگ ایک منفرد شخصیت کے مالک تھے، لیکن مولانا کا یہ نقص ان کے لیے کمال ثابت ہوا، اب آخرت میں ان سے خداوند عالم یہ سوال نہیں کرے گا۔

اءنت قلت للناس اتخذونی وامی الٰھین من دون اللہ ؟

مولانا آزاد کی قرآنی بصیرت

انقلاب کا قرآنی فلسفہ، مذہبی آزادی کی حفاظت

قرآن کریم نے انقلاب کا فلسفہ بیان کرتے ہوئے فرمایا کہ اگر خدا تعالےٰ ضرورت کے وقت ایک گروہ کے ذریعہ دوسرے گروہ کو سیاسی اقتدار کے ذریعہ ہٹانے کا عمل جاری نہ رکھتا اور ایک ہی قوم کو حکومت کا ٹھیکہ دار اور دائمی مالک بنا رہنے دیتا تو قلع اور قصر اور تجارت و صنعت کے مرکز ہی تباہ و برباد نہ کر دئے جاتے بلکہ کمزور قوموں کی عبادت گاہیں بھی تباہی سے محفوظ نہ رہتیں اور نہ صرف مغلوب قوموں کی شہری آزادی ختم ہو جاتی بلکہ مذہبی آزادی بھی غالب قوم کی دست درازیوں سے محفوظ نہ رہتی۔

ولولا دفع الله الناس بعضهم ببعض لهدمت صوامع وبيع وصلوٰت ومساجد يذكر فيها اسم الله كثيرًا ولينصرن الله من ينصره ان الله لقوى عزيز۔ (الحج: ۴۰)

اور دیکھو! اگر اللہ بعض آدمیوں کے ہاتھوں بعض آدمیوں کی مدافعت نہ کراتا رہتا (اور ایک گروہ کو دوسرے گروہ پر ظلم و تشدد کرنے کے لیے بے روک چھوڑ دیتا) تو کسی قوم کی عبادت گاہ زمین پر محفوظ نہ رہتی، خانقاہیں، گرجے عبادت گاہیں، مسجدیں جن میں اس کثرت کے ساتھ اللہ کا ذکر کیا جاتا ہے سب کبھی کے ڈھائے جا چکے ہوتے (یاد رکھو) جو کوئی اللہ (کی سچائی) کی حمایت کرے گا ضروری ہے کہ اللہ بھی اس کی مدد فرمائے کچھ شبہ نہیں، وہ یقیناً قوت رکھنے والا

اور سب پر غالب ہے۔ (ترجمان ۵۱۱)
تفسیری حاشیہ میں لکھتے ہیں:
"اس کے بعد واضح کیا گیا کہ یہ قوت سے دفاع مظلوموں کا قدرتی حق ہے اور اگر وہ اس حق سے محروم کر دیے جائیں تو دنیا میں انسانی ظلم و استبداد کی مدافعت کا کوئی سامان باقی نہ رہے، جس گروہ کی بن پڑے دوسرے گروہ کی اعتقاد عمل کی آزادی ہمیشہ کے لیے پامال کر دے چنانچہ فرمایا، یہاں اللہ نے ایک جماعت کے ہاتھوں دوسری جماعت کے ظلم و تشدد کو دفع کرانے کا نظام قائم کر رکھا ہے اگر یہ سلسلۂ مدافعت بعض ببعض نہ ہوتا تو دنیا میں خدا پرستی کا خاتمہ ہو جاتا، کسی گروہ کی عبادت گاہ انسانی ظلم و استبداد کے ہاتھوں محفوظ نہ رہتی۔ (ایضاً)
مولانا آزاد نے قدرت کے دفاعی عمل کو جہاد اسلامی کے ساتھ خاص نہیں کیا، بلکہ عام رکھا، مولانا آزاد نے اس آیت کے سیاق و سباق کے ساتھ انسانی تاریخ پر بھی نظر رکھی، انسانی تاریخ یہ شہادت دیتی ہے کہ ایک قوم کو سیاسی اقتدار سے ہٹانے کے لیے قدرت کبھی ایمان والی جماعتوں سے کام لیتی ہے اور کبھی یہ ہوتا ہے کہ ایک کم مجرم قوم کے ذریعہ بڑی مجرم قوم کے سیاسی اقتدار کو ختم کرا دیا جاتا ہے۔
دنیا کی قوموں میں سیاسی انقلابات کی یہی صورت رہی ہے۔
تاریخ انسانی کے علاوہ مولانا آزاد کے سامنے سورہ انعام کی وہ آیت بھی ہے جس میں قرآن کریم نے یہ بات صاف کر دی کہ مذہبی آزادی کی حفاظت کے لیے ضروری نہیں کہ اہل حق ہی سے خدا تعالیٰ دفاع کا کام لے، بلکہ یہ کام قدرتِ الٰہی ظالموں سے بھی لے لیتی ہے۔
وکذالک نولّی بعض الظالمین بعضا بما کانوا یکسبون (انعام ۱۲۰)
دہم چنیں مسلط مے کنیم بعضِ ستم گاراں را بر بعض بشامت آنچہ مے کردند۔
یہ ترجمہ شاہ ولی اللہ محدث دہلویؒ کا ہے اور یہی مفہوم مولانا ابوالکلام آزادؒ نے اختیار کیا ہے، لکھتے ہیں (اور دیکھو) اس طرح ہم بعض ظالموں کو بعض پر مسلط کر دیتے ہیں، ان کی اس کمائی کی وجہ سے جو وہ (اپنی بد اعمالیوں سے) حاصل کرتے رہے ہیں۔

اسی مفہوم کو سورہ بقرہ میں اس طرح ادا کیا گیا ہے۔

ولولا دفع اللہ الناس بعضھم ببعض لفسدت الارض ولکن اللہ ذو فضل علی العالمین ۔ (۲۵۱)

اگر خدا تعالیٰ لوگوں کو ایک دوسرے کے ذریعہ اقتدار سے نہ ہٹاتا رہتا تو زمین میں فساد برپا رہتا لیکن اللہ دنیا والوں پر بڑا فضل فرمانے والا ہے۔

آیت بالا (الحج) میں انقلاب وتبدیلی اقتدار کی عام مصلحت بیان کی گئی ہے اور وہ مذہبی آزادی کی حفاظت ہے ــــ عبادت گاہوں کے تحفظ سے اس کی طرف اشارہ کیا گیا ہے۔

مولانا آزاد نے بڑی جامعیت وبلاغت کے ساتھ قرآن کریم کے حقیقی مقصد ومطلب کی وضاحت کر دی اور قرآن جس عموم واطلاق کے ساتھ مذہبی آزادی اور عبادت گاہوں کے تحفظ کی ضرورت کا اظہار کر رہا ہے وہ واضح کر دی ــــ مولانا مودودی صاحب بھی اس مفہوم میں مولانا آزاد کے ساتھ ہیں۔

البتہ بعض اہل علم کو اس میں بڑی الجھن پیش آئی ہے اور انہوں نے اس آیت کے صرف سیاق وسباق پر نظر رکھی ہے۔ اور اس آیت سے جہاد اسلامی کی مشروعیت کے نصب العین کا مفہوم نکالا ہے اور انقلاب اقتدار کے عموم کو خاص کر دیا ہے۔

اس طرز فکر کا نتیجہ یہ نکلا ہے کہ ان حضرات نے ہندو بت پرستوں اور مجوسی آتش پرستوں کی عبادت گاہوں کو تحفظ کے حق سے خارج کر دیا ہے ۔ مولانا عبد الماجد صاحب دریاآبادی تفسیر ماجدی میں لکھتے ہیں ــــ

"خوب خیال رہے کہ پرانی عبادت گاہوں کے سلسلے میں بھی ذکر مندروں، شوالوں اور ٹھاکر دواروں کا نہیں بلکہ صرف ان ہی کا آنے پایا ہے جو بعد کو عملاً جیسے کچھ بھی ہو گئے ہیں لیکن اصلاً بہر حال توحیدی مذہب تھے ۔ (سورۂ حج ۶۸۶)

مفتی محمد شفیع صاحب معارف القرآن میں لکھتے ہیں:۔

"جتنے دین ومذہب دنیا میں ایسے ہوئے ہیں کہ کسی زمانہ میں ان کی اصل بنیاد اللہ کی طرف سے اور وحی کے ذریعہ سے قائم ہوئی تھی پھر وہ منسوخ ہو گئے

اور ان میں تحریف ہو کر کفر و شرک میں تبدیل ہو گئے۔ مگر اپنے اپنے وقت وقت میں وہی حق تھے ان سب کی عبادت گاہوں کا اس آیت میں ذکر فرمایا ہے کیونکہ اپنے اپنے وقت میں ان کی عبادت گاہوں کا احترام اور حفاظت فرض تھی ان مذاہب کی عبادت گاہوں کا ذکر نہیں فرمایا جن کی بنیاد کسی وقت بھی نبوت اور وحی الٰہی پر نہ تھی۔" (معارف جلد ۳ صفحہ ۲۷۰)

اس تفسیر و تشریح پر چند سوالات وارد ہوتے ہیں۔

۱۔ قرآن کریم کا منشاء تو مذہبی آزادی کی طرف اشارہ کرنا ہے، مذہبی عبادت گاہوں کا ذکر بطور مثال کیا گیا ہے اور قرآن کے مخاطب اول (عرب) جن مذہبی قوموں سے واقف تھے یعنی یہود و نصاریٰ انہی کی عبادت گاہوں کے نام لیے گئے ہیں۔

۲۔ عبادت گاہوں کے چار ناموں کی تفسیر میں کبار تابعین نے دو بت پرست قوموں (مجوسی اور صابئی) کی عبادت گاہوں کو بھی شامل کیا ہے۔

ابن کثیر لکھتے ہیں، صوامع عیسائیوں کے راہب خانے تھے اور قتادہ تابعی کے قول کے مطابق صابی اور مجوسی فرقوں کے عبادت خانے۔

اور یہ دونوں فرقے مشرک ہیں۔

اسی طرح صلوات کی تفسیر یہودیوں کے عبادت خانوں سے کی گئی ہے اور ابو العالیہ تابعی کا قول صابئین کے عبادت خانوں کا ہے۔ (ابن کثیر جلد ۳ صفحہ ۲۲۶)

امام رازی نے بھی ابو العالیہ کا یہ قول نقل کیا ہے۔ (تفسیر کبیر جلد ۵ صفحہ ۱۶۳)

امام جصاص کے فیصلہ کے مطابق صابئین ستارہ پرست تھے، بابل عراق کے باشندہ تھے اور ستاروں کے نام پر بت بنا کر ان کی پوجا کرتے تھے۔ (قاموس القرآن ۲۸۸)

مجوسی فارس کے آتش پرست تھے۔ (فیض الباری جلد ۳ صفحہ ۲۶۹)

امام ابو حنیفہ کے نزدیک یہ مشرک تھے، نہ ان کا ذبیحہ حلال تھا اور نہ ان کے ساتھ ازدواجی تعلق جائز تھا۔

مولانا ابو الاعلیٰ صاحب مودودی نے الجہاد فی الاسلام میں ان چار لفظوں کی یہ تشریح

کی ہے ۔

صوامع سے مراد عیسائیوں کے راہب خانے، مجوسیوں کے معابد اور صابئین کے عبادت خانے ہیں، اور بیع کے لفظ میں عیسائیوں کے گرجے اور یہودیوں کے کنائس دونوں داخل ہیں۔ یہ جامع الفاظ لانے کے بعد پھر صلوات کا ایک جامع لفظ استعمال کیا جس کا اطلاق ہر موضع عبادت پر ہوتا ہے۔ (ص۱۹)

مولانا آزاد نے بھی صلوات کے لفظ کو عام قرار دے کر اس کا ترجمہ عبادت گاہیں کیا ہے۔

۳۔ اسلام نے مذہبی آزادی کا حق ہر مذہبی گروہ کو عطا کیا ہے خواہ اس کا مذہب کبھی وحی الٰہی سے وابستہ رہا ہو یا محض اختراعی ہو۔

۴۔ ہندو مذہب کو محض اختراعی قرار دینا بلا دلیل ہے، مشہور اکابر اسلام حضرت مرزا مظہر جان جاناں اور امام المحدثین حضرت شاہ عبدالعزیز صاحب دہلوی کی تحقیقات کے مطابق ہندوؤں کی قدیم مذہبی کتابوں میں توحید کی تعلیم کا پتہ چلتا ہے اور ہندوستان میں رسولوں اور نبیوں کی آمد کے بارے میں علماء و مشائخ کے اقوال موجود ہیں۔

۵۔ امام ابو یوسف نے کتاب الخراج میں حبیب ابن سلمہ کی طرف سے دبیل کے باشندوں کے ساتھ کیے گئے معاہدہ کے الفاظ نقل کیے ہیں۔

ھذا الکتاب من حبیب ابن سلمہ نصاریٰ اھل دبیل ومجوسھا ویھودھا شاھدھم وغائبھم انی امنتکم علی انفسکم واموالکم وکنائسکم وبیعکم وسور مدینتکم فانتم امنون وعلینا الوفاء۔ (۸۴)

یہ تحریر حبیب ابن سلمہ کی طرف سے اہل دبیل کے لیے عام اس سے کہ وہ عیسائی ہوں یا مجوسی یا یہودی، حاضر ہوں یا غائب — میں نے تم کو امان دی تمہاری جانوں اور تمہارے مالوں کو اور کنیسوں کو اور عبادت گاہوں کو اور فصیل شہر کے باشندوں کو پس تم امان میں ہو، جب تم اس معاہدہ پر قائم رہو —

اس معاہدہ امان میں یہود و نصاریٰ کے ساتھ آتش پرست مجوسی بھی شامل ہیں، اور تینوں

قوموں کی جان وہاں کے ساتھ ان کی عبادت گاہوں کے لیے امن کا عہد کیا گیا ہے، اور اس سے مذہبی آزادی کی طرف اشارہ ہے۔

یہ آتش پرست مجوسی حضرت عمرؓ کے عہد میں اسلام کے زیرنگیں ہوئے۔ امام ابو یوسفؒ نے لکھا ہے ــــــ مجوسیوں کے آتشکدوں کو گرایا نہیں گیا۔

ترك على حالها ولم تهدم ولم يتعرض لها (ص۸۳)

تھامس نے لکھا ہے، مجوسیوں کے آتش کدوں کی عمارتیں فارس کے مسلمان ہونے کے بعد سالہا سال تک ایران میں موجود رہیں اور آہستہ آہستہ کھنڈرات میں تبدیل ہو گئیں۔

سندھ کی قدیم تاریخ چچ نامہ میں اعلان برہمن آباد کے نام سے جو اعلان محمد ابن قاسم کے رفقاء (علماء بصرہ) کی طرف سے کیا گیا ہے اس میں ہندوؤں کے معابد (مندروں اور شوالوں) کی حفاظت کا فیصلہ کیا گیا ہے اور ہندوؤں کو مشابہ اہل کتاب قرار دے کر ان کے معابد کی وہی حیثیت تسلیم کی گئی ہے جو اہل کتاب کے معابد کی اسلام میں تسلیم کی گئی ہے۔

(معارف اعظم گڑھ مارچ ۶۵ء کے نظرات)

مولانا شاہ معین الدین ندوی ایڈیٹر معارف نے مولانا سید سلیمان ندوی کی کتاب عرب ہند تعلقات کے حوالہ سے لکھا ہے:

ما البد الا ككنائس النصارى واليهود وبيوت نيران المجوس.

ہندوستان کے بت خانے بھی عیسائیوں اور یہودیوں کی عبادت گاہوں اور مجوس کے آتشکدوں کی طرح ہیں۔

بلاذری نے فتوح البلدان میں اس کی تصریح کی ہے۔ (ایضاً)

مولانا آزاد نے ایک مستقل مضمون (اسلام میں غیر مسلموں کے حقوق) میں شریعت اسلام کے غیر مسلموں کے ساتھ عدل و انصاف اور مساویانہ سلوک کی وضاحت کرتے ہوئے لکھا ہے:

اسلامی احکام کی رو سے غیر مسلم باشندوں کے جن حقوق کا بطور عہد و میثاق کے ذمہ لیا گیا تھا وہ مختصر لفظوں میں حسب ذیل ہے۔

۱۔ انہیں پوری مذہبی آزادی ملے گی۔ ان کی مذہبی عبادت گاہیں اور ہر طرح کی مذہبی عمارتیں محفوظ رہیں گی۔ صلیبوں اور مورتیوں کو نقصان نہیں پہنچایا جائے گا۔ وہ سنکھ بجانے سے نہ روکے جائیں گے۔ وہ اپنے تہواروں میں جلوس نکال سکیں گے۔ تمام مذہبی عہدے اور انتظامات اسی طرح قائم رکھے جائیں گے جس طرح پیشتر سے موجود ہیں۔ لا یضلوا ما کانوا علیہ۔

۲۔ انہیں ان کے مذہب سے برگشتہ نہیں کیا جائے گا۔ بلاذری نے فتح البلدان میں یہ الفاظ لکھے ہیں لا تفتنوا عن دینھم۔

۳۔ ان کے جان و مال اور ہر طرح کی جائداد محفوظ رہے گی۔ انہیں اس میں تصرف کے تمام حقوق حاصل ہوں گے۔ اگر ان کا کوئی دشمن ان پر حملہ کرے گا تو مسلمان ان کی طرف سے لڑیں گے۔

۴۔ ان کا کوئی حق نہیں چھینا جائے گا۔

۵۔ انہیں ان کے مذہبی احکام کے خلاف کسی بات پر مجبور نہیں کیا جائے گا۔

۶۔ قانون کی نظر میں ان کی جان مسلمانوں کی جان کی طرح ہوگی اور ان کا مال مسلمانوں کے مال کی طرح سمجھا جائے گا۔

۷۔ تجارت، کاروبار اور معیشت میں کسی طرح کی روک عائد نہیں کی جائے گی ان کے ساتھ ویسا ہی سلوک ہوگا جیسا کہ مسلمانوں کے ساتھ ہوگا۔

۸۔ وہ تمام ٹیکسوں سے معاف رکھے جائیں گے جو مسلمانوں کے لیے قرار دئے گئے ہیں ان سے عشر بھی نہیں لیا جائے گا۔

۹۔ وہ فوجی خدمت سے معاف رکھے جائیں گے۔

یہ ان معاہدات کا خلاصہ ہے جو کہ خود پیغمبر اسلام صلی اللہ علیہ وسلم نے غیر مسلموں سے کئے تھے۔ مثلاً نجران کا معاہدہ ۸ھ میں ہوا تھا جس کے پورے الفاظ فتوح البلدان اور الخراج وغیرہ میں موجود ہیں۔ لیکن خلفائے راشدین کے زمانہ میں جب مشرق کے بڑے بڑے متمدن ملک

فتح ہوئے اور مجوسیوں اور عیسائیوں کی بے شمار آبادیاں اسلام کے ماتحت آگئیں تو مجمل شرائط میں اور زیادہ تفصیل ہوئی اور مذہبی و معاشرتی آزادی اور حقوق کی وہ تمام باتیں پوری صراحت کے ساتھ تسلیم کر لی گئیں جو آزاد باشندگان شہر کے لیے اس عہد میں ہو سکتی ہیں۔

یہ محض معاہدہ ہی نہیں تھا بلکہ ایک ایسا قطعی اور واضح طرزِ عمل تھا جس میں کسی طرح کے شک و شبہ کی گنجائش نہ تھی۔

مولانا آزاد کا فکری اعتدال قرآن حکیم سے گہرے تعلق کا نتیجہ ہے

قرآن حکیم نے امتِ مسلمہ کو اعتدال پسند (امۃ وسطاً) امت کے طور پر متعارف کرایا ہے، اس امت کی یہ بنیادی حقیقت ہے۔

مولانا کے افکار میں یہ اعتدال قرآن اور اسلام کی روح سے گہری وابستگی کا اثر ہے۔ مولانا مرحوم کی مجموعی زندگی ہنگامہ خیز حالات سے دوچار ہوئی، اس زندگی میں مولانا کے اندر کبھی کبھی جوش وخروش نے انتہا پسندی کا رنگ اختیار کیا لیکن قرآن حکیم نے پھر مولانا کو اعتدال کی طرف واپس بلا لیا۔

مسلم لیڈروں اور مذہبی پیشواؤں کی انتہا پسندی اور فکری ہٹ دھرمی سے ملت کو بڑے بڑے زخم کھانے پڑے ہیں، لیکن اس انقلابی انسان کو قرآن کریم نے بڑے بڑے نازک موقعوں پر عناد اور بغض کی حدوں تک جانے سے بچائے رکھا۔

چنانچہ اسلاف کرام کی تاریخ ہو یا ان کے مذہبی افکار، ان سے اختلاف کرنے اور ان پر تنقید کرنے میں مولانا آزاد رحمۃ اللہ علیہ نے انتہائی احتیاط و ادب کا لحاظ رکھا ہے۔

اوپر گذر چکا ہے کہ حضرت ابراہیم علیہ السلام پر تین جھوٹ والی روایت کو مسترد کرتے ہوئے مولانا آزاد نے امام رازی کے قول کو ترجیح دی اور صرف اتنا کہا کہ جلیل القدر پیغمبر کی عظمت کے مقابلہ میں راویان حدیث کو ترجیح نہیں دی جا سکتی، راویان حدیث کی طرف بھول اور نسیان کی نسبت ایک رسول معصوم کی طرف کذب کی نسبت سے اولیٰ ہے ـــــ کتنا

محتاط انداز بیان ہے -

خلافتِ راشدہ کا نظام خاندانی بادشاہت میں تبدیل ہوا، شوریٰ کی جگہ ولیعہدی کا سلسلہ قائم ہوا، یہ کمزوری اور زوال کیسے رونما ہوا ؟ ــــ

مولانا آزاد نے کتنے محتاط انداز سے اس کی توجیہہ کی اور لکھا کہ رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی صورت میں امت کو ایک جامع الصفات ہستی ملی، آپ میں علم وعمل اور تقویٰ اور سیاست کی بھرپور صلاحیت موجود تھی، آپ کے بعد کسی ایک شخصیت میں ساری صلاحیتیں مرکوز ہوتیں، یہ ممکن نہ تھا، اس لیے مختلف صحابہ میں مختلف صلاحیتیں الگ الگ جمع ہوگئیں اس کا مطلب یہ تھا کہ قیادت تقسیم ہوگئی اور اسی سے امت میں انتشار پیدا ہوگیا اور خلافتِ راشدہ کی روح قائم نہ رہ سکی اور حکومت کے ذریعہ اسلامی اقتدار کو محفوظ رکھنے کی کوشش کی گئی ــــــ

اس معقول تاریخی توجیہہ کے بعد کیا ضرورت باقی رہ گئی کہ خلفاء راشدین کی ذاتی زندگیوں اور ان کے ذاتی اوصاف واعمال کی تفصیلی چھان بین کرکے ان حضرات کی بشری کمزوریوں پر نکتہ چینی کی جائے اور اس طرح ان ہستیوں کی طرف سے بدگمانی پھیلائی جائے جن کے ذریعہ ہمارے پاس دین پہنچا۔

مولانا آزاد کے سامنے یہ واقعہ موجود تھا کہ خلافت کے معاملہ میں اہل بیت رسول کی ناکامی نے ایک فرقہ کو مستقل طور پر ماتم گسار بنادیا اور عقیدت کے غلو نے اس فرقہ کو اہل بیت کے جد امجد (حضور علیہ السلام) کے دین ہی سے دُور کردیا۔

پھر امت مسلمہ کے اندر بھی اگر معیاری نظام خلافت کے ختم ہونے سے مایوسی نے راہ لے لی تو پوری امت ماتم گسار بن جائے گی ــــ اور یہ ایک عالمگیر ملت کے ہرگز شایانِ شان نہیں، اس امت کے ذمہ خدا تعالےٰ نے دین ابدی (اسلام) کی حفاظت کا فرض عائد کیا ہے اور اسے ایک زندہ اور سرگرم امت کے طور پر قائم رہنا ہے -

مولانا آزاد کے اعتدال فکر نے جس طرح اس گتھی کو سلجھایا اس طرح اس امت کی زندگی میں خلافتِ عثمانیہ کے سقوط کا سانحہ بھی بڑا المناک تھا اور اسے بھی مولانا کی خداداد بصیرت نے بڑی خوبی کے ساتھ حل کیا اور مسلمانوں کو مایوسی کے غار میں گرنے سے بچایا۔

مولانا آزاد تحریک خلافت کے پرجوش قائد تھے۔ تیسری خلافت کانفرس کلکتہ (۱۹۲۰ء) میں خلافت پر مولانا نے معرکۃ الآرا خطبہ دیا اور اس کے بعد ہندوستانی مسلمانوں کی شرعی تنظیم کے لیے امامت اور امارت کی تحریک شروع کی اور اس منصب کے لیے اپنے آپ کو پیش کیا، کیونکہ دوسرے اکابر امت نے اس منصب کو قبول کرنے سے معذرت پیش کر دی تھی۔

اسی کے ساتھ مولانا نے ہجرت کا فتویٰ دیا کہ جو مسلمان ہجرت کر سکتے ہوں وہ اسلامی زندگی گذارنے کے لیے ہجرت کا عمل اختیار کریں اور جو مسلمان اس قابل نہ ہوں وہ ہندوستان ہی میں اپنی تمام توتیں اتباع شرع کے لیے وقف کر دیں ــــ لیکن مولانا کی یہ دونوں تحریکیں ناکام ہوگئیں۔

اندرونی طور پر امامت اور ہجرت کی راہ سے اسلامی زندگی کی تنظیم کی تحریکات میں ناکامی کے بعد خلافت اسلامی ترکی کے سقوط کا حادثہ بھی پیش آگیا اور مصطفےٰ کمال پاشا نے ۱۹۲۴ء میں خلافت کو ختم کرکے ترکی میں مغربی طرز کی جمہوریت قائم کر دی۔

مولانا آزاد نے اس افسوسناک ناکامی پر مسلمانوں کو مایوسی سے بچانے کے لیے نہایت مدبرانہ کردار ادا کیا اور اَلنَّبَاُ العظیم (عظیم واقعہ) کے عنوان سے مفصل مضامین لکھے، جن میں خلافت کی جگہ جمہوری حکومت قائم ہونے کے واقعہ کو وقت کا تقاضا بنا کر پیش کیا۔ مولانا آزاد نے لکھا:

> "اسلامی خلافت سے مقصود اصل حکومت ہے اور خلیفہ وہ ہے جو اس حکومت کا رئیس ہو ــ ترکی کی مسلمان حکومت اب بھی موجود ہے، انھوں نے ترکی حکومت کو جمہوریت میں بدل دیا اور اسلامی نقطۂ نظر سے یہ کوئی قابل اعتراض بات نہیں، بلکہ ان مطلوبات میں سے تھا جن کا صدیوں سے مصلحین اسلام کو انتظار تھا۔

مسلمانان ہند نے اس کے خلاف کوئی مظاہرہ نہیں کیا کیونکہ ترک ابھی ابھی جنگ سے نکلے تھے، مصلحت کے خلاف تھا کہ ان کے خلاف ایجی ٹیشن

پھیلایا جائے، مخالفین اس سے فائدہ اٹھا سکتے تھے۔ (تحریک خلافت ۲۵۶)
مصنف کتاب اس رائے پر تبصرہ کرتے ہیں:

"آج پچاس سال کے بعد جب ہم یہ بیان پڑھتے ہیں تو صاف ظاہر ہوتا ہے کہ انتہائی مایوسی کے عالم میں مولانا یا تو اپنے آپ کو تسکین دے رہے تھے یا ملت اسلامیہ ہند سے مایوسی دور کرنا چاہتے تھے، ورنہ جو دلیلیں مولانا نے دی ہیں وہ ایک لمحہ کا منطقی تجزیہ برداشت نہیں کر سکتیں۔"

تجزیہ نگار نے درست لکھا ہے لیکن یہ تاویل مولانا کے تدبر کی دلیل ہے ـــــ کیونکہ مولانا دیکھ رہے تھے کہ ترکی قائدین اس فیصلہ پر مجبور رہیں ـــــ ایک طرف عرب ترکی حکومت سے باغی ہو چکے تھے، دوسری طرف ہندوستان کی مسلمان فوجیں انگریزوں کے جھنڈے تلے شام اور فلسطین میں مسلمانوں کے خلاف جنگ لڑ رہی تھیں اور زار روس کے مسلمان روس کی طرف سے اقصائے قاف کے محاذ پر ترکوں سے مقابلہ کر رہے تھے اور یہ جنگ ترکوں کے لیے موت وحیات کی جنگ تھی ـــــ یہ تاتاری قازان قبیلے تھے۔

ان حالات میں ترکی خلافت ایک بے معنی خلافت تھی، ایک بے معنی تصور تھا، جسے مصطفےٰ کمال پاشا نے اس لیے ختم کر دیا کہ اس خلافت کو ماننے والا اور اس کے حکم پر چلنے والا کوئی نہ تھا۔

مولانا محمد علی جوہر ایک جذباتی لیڈر تھے، مولانا نے ترکی خلافت کی طرف سے مایوس ہونے کے بعد سلطان عبدالعزیز سے یہ امید قائم کی کہ وہ حجاز فتح کر کے اپنے لیے خلافت کا اعلان کریں لیکن سلطان نے وعدہ کرنے کے باوجود جب حجاز پر اپنا قبضہ مکمل کر لیا تو اپنے آپ کو شاہ نجد وحجاز قرار دے کر اس کا اعلان کر دیا۔

سلطان عبدالعزیز اتنے بے وقوف نہ تھے کہ ایک چھوٹی سی حکومت کے والی ہو کر سارے عالم اسلام کے حکمراں (خلیفہ) ہونے کا اعلان کرتے۔

مولانا محمد علی نے اس وعدہ پر سلطان کی پُر زور حمایت شروع کر دی، اہل حدیث طبقہ اس مسئلہ میں ان کے ساتھ تھا، حجاز میں تاریخی گنبدوں کے انہدام کی خبریں آ رہی تھیں،

پورا ہندوستان ان خبروں سے ماتم کدہ بن گیا۔ مولانا عبدالباری جو مولانا کے پیر تھے، مولانا حسرت موہانی اور بریلوی علماء نے سلطان کے خلاف زبردست محاذ قائم کیا۔ مولانا محمد علی نے بھی اپنی جذباتی عادت کے تحت کھل کر مقابلہ کیا، اس کا یہ نتیجہ نکلا کہ علی برادران بے اثر ہو کر رہ گئے۔ لکھنؤ میں آخری خلافت کانفرنس ہوئی، یہ ۱۹۲۷ء کا واقعہ ہے۔ اس کانفرنس کے صدر استقبالیہ مولانا عبدالماجد صاحب دریا آبادی تھے۔ مولانا نے حیات محمد علی نامی کتاب میں اس کانفرنس پر تبصرہ کرتے ہوئے لکھا ہے:

خلافت والے بے چاروں کو اب پوچھتا کون تھا، سارا جوش وخروش ۱۹۲۱ء اور ۱۹۲۳ء تک ختم ہو چکا تھا، بچا کچھا اثر ۱۹۲۴ء اور ۱۹۲۵ء تک ساتھ دیتا رہا، اب نہ کہیں خلافت کانفرنس ہوتی تھی اور نہ خلافت کے ممبر ہی باقی رہ گئے تھے، خلافت کمیٹی کی زندہ لاش کا سہارا یہی دو بھائی تھے۔"

(حصہ اول ۳۹۵)

اس کانفرنس میں مسلمانوں کی توجہ خلافت کے مسئلہ سے ہٹانے کے لیے انہیں اپنی تعلیمی اور معاشی حالت درست کرنے پر متوجہ کیا گیا اور یہ مشورہ دیا کہ:

"مسلمان اپنی تعلیمی، معاشرتی اور سیاسی تعمیر کے کاموں میں تمام مسلم اور غیر مسلم جماعتوں کی جانب اشتراک کا ہاتھ بڑھائیں۔"

خلافت ترکی کے ختم ہونے کے بعد اس آخری منزل تک جو سرگرمیاں نمودار ہوئیں مولانا آزاد ان میں کسی جگہ نمایاں نظر نہیں آتے۔ علماء ہند کے جو وفود سلطان عبدالعزیز سے گفتگو کرنے کی غرض سے حجاز گئے، ان میں مولانا شامل نہیں ہوئے اور نہ مولانا نے اس مطالبہ پر اپنے موافق یا مخالف تاثرات کا اظہار کیا جو حجاز میں خلافت اسلامیہ قائم کرنے کے لیے سلطان عبدالعزیز سے کیا جا رہا تھا۔

ظاہر ہے کہ مولانا کی دور رس نگاہیں اس ساری جدوجہد کو بے نتیجہ دیکھ رہی تھیں، ترکی خلافت کے خاتمہ کے بعد خلافت اسلامی کا مسئلہ ہی دراصل ختم ہو چکا تھا اور اب اس بات کی ضرورت تھی کہ ہندوستان سے انگریزی اقتدار ختم کرنے کی تحریک پر زور دیا جائے اور

اس کے لیے ہندو مسلمانوں کا متحدہ محاذ مضبوط ہو۔

عالم اسلام کے محکوم علاقوں کو انگریزوں سے آزاد کرانے کا بھی ایک راستہ تھا کہ ہندوستان سے انگریزی حکومت کا خاتمہ ہو، اور خلافت کی تحریک اس لحاظ سے کامیاب رہی کہ ہندوستان میں انگریزوں کے خلاف کھڑا ہونے کی ہمت پیدا ہو گئی۔

گاندھی جی نے ۱۹۲۴ء کے پہلے ہفتہ میں ینگ انڈیا میں لکھا تھا:

"اگر میں کوئی پیغمبر ہوتا اور مجھے غیب کا علم دیا گیا ہوتا اور میں جانتا کہ تحریک خلافت کا یہ انجام ہوگا تب بھی میں خلافت کی تحریک میں اسی انہماک سے حصہ لیتا خلافت کی یہی تحریک ہے جس نے قوم کو بیداری عطا کی، اب میں اسے سونے نہیں دوں گا۔" (تحریک خلافت ۳۵۴)

جو حضرات مولانا آزاد کی زندگی کو دو حصوں میں تقسیم کرتے ہیں اور تحریک آزادی کے قائد اور صدر کانگریس مولانا آزاد کو الہلال والے آزاد سے مختلف قرار دیتے ہیں انہیں تحریک خلافت اور تحریک امامت کی ناکامی کے پس منظر میں اس تبدیلی کو سمجھنا چاہیے۔

حقیقت یہ ہے کہ مولانا آزاد تحریک خلافت کی ناکامی کے بعد وہ راہ اختیار کر چکے تھے جس کا فیصلہ کئی سال بعد مسلم زعماء نے لکھنؤ کی آخری خلافت کانفرنس میں کیا۔ اس تبدیلی میں رخصت اور عزیمت کا کوئی فرق نہیں تھا، صرف میدان کار بدل گیا تھا اور وہ مرد میدان زندگی کے آخری لمحہ تک عزم و عزیمت کی راہ پر قائم رہا۔

مولانا مودودی صاحب کی تحریک اسلامی

خلافت عثمانیہ کے ختم ہونے کے بعد ہندوستان جیسے غیر مسلم اکثریت رکھنے والے ملک میں اسلامی خلافت اور حکومت الٰہیہ کے قیام کا تصور خوش فہمی کے سوا کیا ہو سکتا تھا، لیکن اس نعرہ میں مسلمانوں کے لیے انتہائی کشش اور جذباتی غذا کا سامان تھا اس لیے مولانا ابوالاعلیٰ صاحب مودودی نے الہلال اور البلاغ کی زبان میں حکومت الٰہیہ کے قیام کی تحریک شروع کر دی۔

ملک آزاد ہوا ـــــــ لیکن متحد نہ رہ سکا اور تقسیم ہو گیا۔

مولانا مودودی صاحب کی تحریک اسلامی پاکستان میں منتقل ہوگئی اور مولانا مرحوم نے قرارداد مقاصد کا سہارا لے کر انتخابات میں شرکت کا فیصلہ کر لیا تاکہ انتخابات کے جمہوری راستہ سے پاکستان میں خلافت اسلامیہ قائم کی جاسکے۔

تحریک اسلامی ہند کے مثبت پہلو کا جہاں تک تعلق ہے اس کی تعریف بجا ہے لیکن اس کے منفی پہلو سے کسی طرح اتفاق نہیں کیا جاسکتا۔

اس سے میری مراد یہ ہے کہ مولانا مرحوم نے اس تحریک میں زور پیدا کرنے کے لیے غلو اور فکری تشدد اختیار کیا اور مجددین اسلام اور مصلحین امت کی جدوجہد میں کمزوریاں ثابت کر کے انہیں ناکام دکھایا اور یہ تاثر دیا کہ چودہ سو سال میں یہ پہلی تحریک ہے جو ہر قسم کی کمزوریوں سے پاک ہے یعنی اب اس تحریک سے خلافتِ راشدہ کا نظام واپس آ جائے گا۔

جماعت اسلامی کا یہی تنقیدی پہلو اس کی ناکامی کا سبب بن گیا، مولانا مرحوم کی نیت کتنی ہی بخیر ہو لیکن تحریک کے حق میں یہ ادعا، تعلی اور تکبر ثابت ہوا۔

وقت کے بڑے بڑے صاحب اخلاص و تقویٰ اکابر نے اس تحریک کو فتنہ قرار دیا۔ اور مہدوی اور قادیانی تحریکات کے تجربہ کی روشنی میں اکابر امت کا یہ اندیشہ بے جا نہ تھا۔

مولانا مرحوم کے گرد امت کے بڑے بڑے لوگ جمع ہوئے مگر مرحوم کے ادعائی مزاج سے مایوس ہو کر سب آگے پیچھے ان سے کٹتے گئے اور جب مرحوم اپنے حلقہ ارادت میں تنہا رہ گئے تو پاکستان کی انتخابی سیاست میں کود پڑے۔

یہ قسمت آزمائی تھی یا مرحوم نے اسلام کو امتحان میں ڈالا تھا ـــــ بہرحال مسلم رائے عامہ نے تحریک اسلامی ہند کو مایوس کر دیا اور آج تک ہر انتخابی میدان میں تحریک اسلامی کو شکست کا سامنا کرنا پڑ رہا ہے۔

نہ جماعت اسلامی کا نظام اسلامی خطۂ اسلام (پاکستان) میں مقبول ہوا اور نہ مولانا نورانی کا نظام مصطفےٰ اس قابل رہا کہ وہ دنیا کے سامنے سرخرو ہو کر کھڑا ہو۔

جو حضرات اس عبرتناک صورت حال سے سبق حاصل نہیں کر رہے اور مسلم معاشرہ کی مکمل تعلیم و تربیت کے بغیر اسلامی حکومت و خلافت کے نعرے بلند کر رہے ہیں وہ اس نعرہ بازی سے کیا حاصل کرنا چاہتے ہیں، وہی جانیں۔

جہاں تک مسلم معاشرہ کو کمیونزم سے محفوظ رکھنے کا سوال ہے تو اس جہاد کے لیے ضروری ہے کہ مذہبی قیادت کمزور اور غریب طبقہ سے قریبی تعلق قائم کرے جو ہمارے مشائخ صوفیاء کی حکمت عملی تھی۔

دولت مندوں کے پاس وسائل ہیں لیکن خلوص اور وفاداری ان غریبوں کے پاس ہے جن کے لیے رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے یہ بشارت دی۔

بدء الاسلام غریبًا وسیعود غریبًا فطوبیٰ للغرباء۔

اسلام کا آغاز عالم غربت و مسکنت میں ہوا اور آخری دور میں بھی اسلام اپنے دیس میں پردیسی نظر آئے گا، بشارت ہو ان غریبوں کو جو اس دور میں اسلام کے ساتھ وفاداری کا سلوک اختیار کریں۔

معاشرتی مشکلات اور شرعی اجتہاد

مولانا آزادؒ نے ترکِ اجتہاد پر جن مفاسد شرعی کی طرف اشارہ کیا، اوپر اسی عنوان کے تحت اس پر مختصر بحث کی جا چکی ہے، لیکن یہ مسئلہ تفصیل طلب ہے اور ضرورت ہے کہ اس مسئلہ میں اکابر علماء اور متقدمین نے جو کچھ لکھا ہے وہ پیش کیا جائے تاکہ مولانا آزاد کی بصیرت واضح ہو کر سامنے آجائے اور یہ نہ سمجھا جائے کہ معاشرتی مسائل میں اجتہاد کی راہ اختیار کرنے کی ضرورت پر مولانا آزاد نے جو کچھ لکھا ہے وہ مولانا کی آزاد خیالی ہے ——
حالانکہ مولانا جو رائے رکھتے تھے وہ اکابر امت حضرت شاہ ولی اللہ اور دوسرے بزرگوں کے ہاں موجود ہے اور مولانا نے انہی خیالات کی روشنی میں اپنی رائے ظاہر کی ہے:

آج ہمیں معاشرتی اور عائلی مسائل میں جو مشکلات پیش آرہی ہیں ان کا ایک بڑا سبب یہ ہے کہ ہم ایک با اختیار محکمہ شرعی سے محروم ہیں جسے شریعت نے اجتہاد شرعی کی اجازت دی ہے —— اور اس کے ارکان کے لیے ضروری قرار دیا ہے کہ وہ اتنی بصیرت رکھتے ہوں کہ ہر مقدمہ کے مخصوص حالات کو پیش نظر رکھ کر قوانین شریعت کی صحیح تعبیر و تنفیذ کر سکیں۔

آج ہمارے بے اختیار دارالقضا اور دارالافتاء متقدمین کی کتابوں اور فتاویٰ کے مجموعوں سے جزئیات نقل کر کے اپنا فرض ادا کرتے ہیں —— لیکن اس سے مسلم معاشرہ کی شرعی ضرورتیں پوری نہیں ہوتیں اور نفاذ کے اختیار سے خالی ہاتھ ہونے کی وجہ سے وہ فتاوی اور فیصلے کوئی اثر نہیں رکھتے۔

ہماری بہنیں اور لڑکیاں حالات کے ظلم و ستم سے تنگ آکر غیر اسلامی

عدالتوں کی طرف رجوع کرتی ہیں اور اپنی مشکلات سے نجات حاصل کرنے کی کوشش کرتی ہیں۔

اگر ہمارے دارالافتاء بے اختیار ہوتے ہوئے بھی اجتہاد سے کام لیں اور پیش آمدہ مسائل کو سمجھ کر فتوے جاری کریں تب بھی مسلمان شرعی پنچایتوں کے ذریعہ باہمی رضامندی سے اپنے مقدمات طے کرالیں لیکن دارالافتاء بھی نقل فتوی کے سوا اپنے اجتہاد اور شرعی بصیرت سے کام لے کر جواب دینے سے کتراتے ہیں اور اسی میں خیر سمجھتے ہیں کہ اسلاف کے فتاوی نقل کردیں۔

آج سے پچاس سال پہلے جب حضرت مولانا سید حسین احمد صاحب مدنی علیہ الرحمہ کی تحریک پر حضرت مولانا اشرف علی صاحب تھانوی علیہ الرحمہ کی نگرانی اور رہنمائی میں ــــ الحیلۃ الناجزہ ــــ کی ترتیب عمل میں آئی تو اس کی تقریظ میں مولانا کاندھلوی نے تحریر فرمایا:

"مسائل مذکورہ (مفقود الخبر، عنین اور ارتداد وغیرہ) کے باعث ہندوستان میں جس قدر دشواریوں کا سامنا ہوتا ہے وہ ظاہر ہے ــــ اور ضرورت کے وقت مقلد کو دوسرے امام کے قول پر فتوی دینا یا ضعیف اور مرجوح قول کو مفتی بہ قرار دینا بھی جائز ہے ــــ پھر ایسی ضرورت جس کا تعلق مسلم معاشرہ کی دینی ضرورت سے ہو محض کسی شخص خاص کی ضرورت سے نہ ہو تو ایسی صورت میں یہ اقدام جواز کے دائرہ سے بھی آگے بڑھ جائے (یعنی وجوب تک) تو اس میں بھی تعجب نہیں۔ (خلاصہ)

حضرت تھانوی کی اصطلاح میں یہ تلفیق بین المذاہب ہے اور اس کے تحت رسالہ مذکورہ میں عنین، مجنون، مفقود، نالائق، نکھٹو اور غائب غیر مفقود اور ارتداد کے مسائل میں امام مالکؒ کے مسلک پر فتوی جاری کیا گیا۔

بعض حضرات کی طرف سے اس فقہی طرز عمل پر اعتراض کیا گیا تو آخر کتاب میں اس کا جواب دیتے ہوئے لکھا گیا:

افتاء بمذہب الغیر بوقت ضرورت کی اصل خود امام ابو یوسف سے بھی منقول ہے۔

چنانچہ شامی نے رسم المفتی میں بحوالہ بزازیہ نقل کیا ہے۔

انہٗ صلی الجمعۃ مغتسلاً من الحمام ثم اخبر بفارۃ میتۃ فی بیر الحمام فقال ناخذ بقول اخواننا من اھل المدینۃ ان ابلغ الماء قلتین لم یحمل خبثاً۔

یعنی امام یوسفؒ نے حمام میں غسل کر کے نماز جمعہ ادا کی، اس کے بعد انہیں بتایا گیا کہ اس حمام میں گندے کنوئیں میں سے پانی لایا گیا ہے، تو حضرت امام نے فرمایا—ہم اپنے مدنی بھائیوں کے قول پر عمل کرلیں گے کہ جب پانی قلتین کی مقدار میں ہو تو وہ نجس نہیں ہوتا۔ (صفحہ ۲۲۰)

امام ابو یوسفؒ کا اشارہ امام مالکؒ کے مسلک کی طرف ہے۔

امام مالکؒ کے نزدیک پانی کسی مقدار میں ہو جب تک اس کی صفات ثلٰثہ (رنگ، بو، مزا) نہ بدلے وہ پاک ہی رہتا ہے۔

امام شافعیؒ قلتین (دو بڑے مٹکے) پانی کی مقدار کی شرط لگاتے ہیں کہ اتنی مقدار پانی نجاست کے گرنے سے ناپاک نہیں ہوتا۔

امام ابو حنیفہؒ دہ در دہ پانی کی مقدار ضروری قرار دیتے ہیں — اس مقدار سے کم پانی وقوع نجاست سے ناپاک ہو جاتا ہے، خواہ اس کی صفات میں تغیر ہو یا نہ ہو۔

حضرت شاہ ولی اللہ محدث دہلوی نے لکھا ہے کہ فقہی مکاتب فکر کی چار میں تحدید اور پابندی چوتھی صدی ہجری کے بعد وقوع میں آئی۔

اس کی وجہ علامہ علی قاری کے الفاظ میں یہ تھی:

لو جَوَّزْنَا ذالك لأدّى الى الخبط والخروج من الضبط وحاصلهٗ یرجع الى نفی التکلیف (مقدمہ شرح وقایہ صفحہ ۱)

اگر ہم ایک فقہی مکتب فکر سے دوسرے فقہی دائرہ میں داخل ہونے کی اجازت دے دیں تو اس سے مسلمانوں کی عملی زندگی میں انتشار ہو جائے گا اور معاشرہ کا نظم بگڑ جائے گا اور پھر آگے چل کر یہ انتشار شرعی پابندیوں سے آزاد ہونے کی صورت میں پہنچ جائے گا — یعنی مسلمان عملی آسانیوں کی تلاش میں اِدھر سے اُدھر جانے کی کوشش کرے گا اور پھر

اس کا نتیجہ یہ نکلے گا کہ اس کی سہولت پسندی شرعی پابندی سے آزادیوں کی طرف جانے لگے گی۔

یہ ہے تجزی تقلید اور تقسیم تقلید کے عدم جواز کا سبب ——

اسی لیے الحیلۃ الناجزہ کے مرتب نے معترضین کے جواب میں یہ کہا کہ ترجیح اور تلفیق بین المذاہب شرعی ضرورت کے وقت ہوسکتی ہے —— اس کا جواز صرف آسانیاں پیدا کرنے کے لیے نہیں ہے۔

تلفیق اور ترجیح کے علاوہ اجتہاد شرعی کی ضرورت کا مسئلہ بھی ہے —— اجتہاد کے بارے میں مفتی کفایت اللہ صاحبؒ کے ہاں یہ تحقیق ملتی ہے۔

"مجتہد وہ ہے جو قرآن مجید، حدیث اور علوم شرعیہ میں اتنی دسترس رکھتا ہو کہ احکام شرعیہ کا استنباط کر سکے، مجتہد کا وجود ہر زمانہ میں ممکن ہے۔
(کفایت المفتی جلد ا ص ۳۳)

اس کے بعد لکھتے ہیں:

"فقہاء کرام نے عہد اول کے بعد والوں کے لیے اتباع کا حکم دیا، اجتہاد کی اجازت نہیں دی تاکہ ہر کس و ناقص اجتہاد کے نام پر نظام شریعت میں دخل اندازی شروع نہ کر دے۔"

مولانا ابوالکلام آزاد اور دوسرے اہل علم نے اس خطرہ کا انسداد اس طرح کیا کہ انفرادی اجتہاد کے بجائے اجتماعی اجتہاد کی راہ اختیار کرنے کا مشورہ دیا۔

عصر حاضر کے علماء میں اجتہاد کی دو مثالیں بہت واضح ہیں —— جدید تمدنی مسائل میں دو مسئلے بڑے اہم تھے ——

۱۔ ایک یہ کہ جس غیر مسلم حکومت میں مسلمان امن و امان کے ساتھ رہتے ہیں، وہاں حکومت اور مسلمانوں کے درمیان تعلق کی مذہبی نوعیت کیا ہے؟

۲۔ دوسرے یہ کہ اس غیر مسلم اقتدار میں رہنے والے مسلمانوں اور غیر مسلموں کے درمیان تعلق کی مذہبی حیثیت کیا ہے؟

الجہاد کے مصنف تو یہ دوٹوک بات کہہ کر نمٹ گئے۔

"باقی رہے غیر معاہدین، سو خواہ ان سے عملاً جنگ ہو یا نہ ہو، معنیً وہ برسرجنگ سمجھے جائیں گے کیونکہ غیر قوموں سے موادعت اور عدم موادعت کے بیچ میں کوئی درمیانی حالت اسلام نے تسلیم نہیں کی۔ (صفحہ ۲۴۴)

اور قدیم فقہی مسئلہ یہی معلوم ہوتا ہے ــــــ لیکن اس فیصلہ میں جو عملی دشواریاں پیدا ہوتی ہیں وہ اہل علم سے مخفی نہیں۔

ہمارے اکابر نے ان دشواریوں کے پیش نظر ان دونوں مسئلوں میں اجتہاد کیا۔ پہلے مسئلہ پر حضرت مولانا انور شاہ صاحب کشمیری فرماتے ہیں:

"میری تحقیق یہ ہے کہ ہندوستان کے لوگوں کا اگرچہ حکومت وقت کے ساتھ کوئی معاہدہ حقیقتاً نہیں ہے مگر عملاً معاہدہ کی صورت ضرور ہے کیونکہ حکومت کی طرف اپنے اموال و انفس کے معاملات اور جھگڑوں کے فیصلوں کے لیے رجوع کرنا اور اس سے مدد لینا یہ حکماً معاہدہ ہے۔ یہ میری رائے ہے اگرچہ اس کو فقہا میں سے کسی نے نہیں لکھا۔ لہٰذا اس کی روشنی میں فقہی تفریعات بدل جائیں گی اور ہمارے لیے محض قیدیوں کے سے احکام نہ ہوں گے۔

(خطبہ صدارت اجلاس جمعیۃ علماء ہند منعقدہ پشاور)

شاہ صاحب کی یہ تحقیق برطانوی حکومت اور مسلمانوں کے درمیان تعلق کے بارے میں ہے ــــــ

دوسرے مسئلہ میں حضرت مولانا اشرف علی صاحب تھانوی کی تحقیق ہمارے سامنے ہے۔ فرماتے ہیں:

"مدت سے میرا ایک خیال ہے وہ یہ کہ کفار کے ساتھ جیسے باقاعدہ زبانی یا تحریری عہد ہو جاتا ہے تو اس کی پابندی مسلمانوں پر لازم ہو جاتی ہے اسی طرح بعض اوقات عملی عہد ہوتا ہے کہ باہمی معاشرت اور تعامل سے فریقین ایک دوسرے سے مامون و بے خطر ہوں، باہمی معاملات اور لین دین وغیرہ جاری

ہو، یہ بھی ایک نوع عہد عملی کی ہے، اس کی بھی رعایت کرنا ضروری ہے کہ اگر کسی وقت ایسے لوگوں سے (ضرورت کے وقت) لڑنا ہو تو پہلے انہیں نبذ عہد کے طور پر متنبہ کر دیا جائے کہ اب وہ ہم سے مامون نہ رہیں، پھر طرفین کو اپنے اپنے فعل کا اختیار ہے اور بغیر نبذ عہد کے ایک قسم کا غدر ہے جو کہ شریعت اسلامیہ میں کسی حال کافر سے جائز نہیں "۔

مولانا نے اس تحقیق پر قرآن کریم میں مذکور حضرت موسیٰ علیہ السلام اور قبطی کے گھونسا مارنے کے واقعہ سے استدلال فرمایا۔

(مآثر حکیم الامت مرتبہ مفتی محمد شفیع صاحبؒ مطبوعہ کراچی ص۹۵)

ہر دو بزرگوں کی یہ تحقیق ان حضرات کا اجتہاد ہے جو جدید اجتماعی اور تمدنی مسائل کی دشواریوں کا حل ہے۔

ایک معاشرتی مسئلہ میں مولانا مفتی محمد کفایت اللہ صاحبؒ کا اجتہاد فقہی بھی قابل غور ہے حضانت اور بچہ کی پرورش کے مسئلہ میں ایک سوال کے جواب میں لکھتے ہیں:

"جب بچہ نابالغ ہے تو سمجھ اور ناسمجھی ظاہر ہے، اس لیے اس کی مرضی غیر معتبر قرار دی گئی ہے، ابھی اس کا احساس معتبر نہیں ہے کیونکہ ناسمجھی کی عمر ہے"۔

(کفایت المفتی جلد ۶ ص۱۴۱)

حاصل یہ کہ حنفی مذہب پر سن تمیز (آٹھ یا نو سال) کے بچہ کو جبراً باپ کے حوالہ کیا جائیگا۔ اس کے بعد حضرت مفتی صاحب کے سامنے یہ سوال آیا کہ (۱۹) برس کی بالغ لڑکی کا نکاح آٹھ نو برس کے لڑکے کے ساتھ کیا گیا، اب فتنہ کا سخت خطرہ ہے، تفریق کی کوئی صورت ہے؟

اس کے جواب میں مفتی صاحب لکھتے ہیں کہ:

"فقہ حنفی میں اس کی کوئی جزئی نظر سے نہیں گذری لیکن جب مفقود الخبر شوہر کی بیوی کو بغیر کسی تاخیر کے یعنی چار سال انتظار کے بغیر نکاح فسخ کرنے کی اجازت دے دی جاتی ہے کیونکہ اس صورت میں عورت کو نفقہ اور گذارہ نہ ملنے اور خواہش نفس کو روکنے کی مضرت پہنچتی ہے تو نابالغ کے نکاح کی صورت میں شہوت

رد کئے یا بدکاری میں مبتلا ہونے کا خطرہ موجود ہے جو نفقہ نہ ملنے کی مضرت سے زیادہ قوی ہے اس لیے اس میں فسخ نکاح کی اجازت کیوں نہ دی جائے۔

نیز اس صورت میں ضرورت کی وجہ سے امام احمد ابن حنبلؒ کے مذہب کے موافق نابالغ ممیز (باشعور نابالغ) سے طلاق دلوا کر اس کے نفاذ کا حکم بھی دیا جا سکتا ہے۔ (کفایت المفتی جلد ۶ ص ۱۰۴)

مفتی صاحب کے اس جواب کی پہلی شق میں اجتہاد معلوم ہو رہا ہے اور دوسری شق میں ترجیح مذہب غیر کی صورت ہے۔

مفتی کے لیے مجتہد ہونا ضروری ہے

فقہانے لکھا ہے کہ مفتی (فتویٰ دینے والے) کے لیے ضروری ہے کہ وہ مجتہد بھی ہو، علامہ ابن ہمام (متوفی ۸۶۱ھ) فتح القدیر میں لکھتے ہیں:

"علماء اصول کے نزدیک مفتی وہی ہے جو مجتہد بھی ہو، فاما غیر المجتہد ممن یحفظ اقوال المجتہد فلیس بمفتی —— رہا وہ غیر مجتہد شخص جو کسی مجتہد کے اقوال یاد کر کے فتویٰ دیتا ہو تو وہ مفتی نہیں ہے۔

آگے فرماتے ہیں —— موجودہ مقلد علماء کا فتویٰ، فتویٰ نہیں بلکہ نقل فتویٰ ہے۔

فعرف ان مایکون فی زماننا من فتوٰی الموجودین لیس بفتوٰی بل ھو نقل الفتوی لیاخذ بہ المستفتی (درالمختار ج ۱ ص ۶۴)

فتاویٰ دارالعلوم دیوبند کے مقدمہ میں ہے:

"ہمارے زمانہ میں کار افتاء انجام دینے والے علماء مجازاً مفتی کہے جاتے ہیں۔" (مقدمہ ص ۹۴)

ایک مفتی کے لیے مجتہد ہونے کی شرط اس لیے لگائی گئی ہے کہ ایک صاحب اجتہاد عالم ہی عرف عام اور حالات اور مصالح کو سمجھ کر شریعت کا جزئی حکم بیان کر سکتا ہے —— اور افتاء کے لیے یہ ضروری ہے کہ:

وکذا لا بد له من معرفة عرف زمانه واحوال اهله (رسم المفتی ص)
فتویٰ دینے والے کے لیے ضروری ہے کہ وہ عرف عام، لوگوں کے حالات ومصالح سے باخبر ہو۔

آگے لکھتے ہیں:

لان کثیرا من المسائل یجاب عنه علی عادات اهل الزمان فیما لا یخالف الشریعة ـــــ اس لیے کہ بہت سے مسائل کا جواب اہل زمانہ کی عادات کا لحاظ رکھ کر دیا جاتا ہے جن میں شریعت کی مخالفت بھی نہیں ہوتی ـــ

لوگوں کے حالات اور وقتی تقاضوں کا جاننا ایک مفتی اور قاضی کے لیے اتنا ضروری ہے کہ ـــ وقد قالوا من جهل باهل زمانه فهو جاهل ـــ فقہا کہتے ہیں کہ جو شخص اپنے زمانہ کے لوگوں کے احوال سے واقف نہ ہو وہ جاہل ہے۔

تلفیق اور ترجیح کی باقاعدہ ایک مستقل طرز فکر کے طور پر بنیاد حضرت امام شاہ ولی اللہ دہلوی نے ڈالی۔

شاہ صاحب سے پہلے بعض عباداتی مسائل میں بعض اکابر کے ہاں اس کی مثالیں ضرور نظر آتی ہیں ـــــ جیسے حضرت مجدد صاحبؒ نے اپنے بعض مکتوبات میں لکھا کہ:

باوجود اس کے کہ میں حنفی مسلک کی پابندی کرتا ہوں لیکن مجھے امام شافعیؒ سے ذاتی محبت ہے اور میں بعض نفلی عبادات میں ان کے مسلک کی پیروی کرتا ہوں۔ (مکتوب ۵۵ دفتر دوم ص۱۴)

اور حضرت مجدد صاحب اور شیخ عبدالحق صاحب محدث دہلوی کے درمیان اختلاف کا ایک سبب یہ بھی تھا، جیسا کہ صاحب اتحاف کے حوالہ سے مولانا زید ابوالحسن صاحب مجددی دہلوی نے لکھا کہ:

"شیخ محدث کو فقہی مسلک (حنفی) کی تقلید میں بے حد تشدد تھا اور مجدد صاحب مطلق اتباع سنت اور تصوف اور شریعت میں بدعات کی تردید پر پورا زور صرف کرتے تھے۔"

مجدد صاحب کے اس طرزِ فکر کا مقصد یہ تھا کہ شخصی تقلید میں جو غلو اور تشدد پیدا ہو گیا تھا وہ ٹوٹے اور اس کی جگہ اتباعِ سنت کی اہمیت کا تصور قائم ہو۔

مجددی سلسلے کے مشہور بزرگ حضرت مرزا مظہر جان جاناںؒ کے ارشد خلفاء میں قاضی ثناء اللہ پانی پتی ہیں، قاضی صاحب اپنی تفسیر مظہری میں حنفی مسلک کے محقق وکیل کے طور پر سامنے آتے ہیں اور فقہ حنفی پر قاضی صاحب کی کتاب "مالا بدمنہ" ایک مشہور حنفی فقہ کی کتاب ہے۔ لیکن قاضی صاحب اپنی وصیت میں فرماتے ہیں:

میرے جنازہ میں تکبیر اولیٰ کے بعد سورۂ فاتحہ پڑھی جائے۔ (وصایا ص۱۵)

شاہ ولی اللہ کے والد حضرت شاہ عبد الرحیم صاحب کے ہاں بھی حضرت مجدد صاحب کا ذہن ملتا ہے — فرماتے ہیں:

ایک سفر میں مجھے خیال آیا کہ سفر میں قصر کرنا سنت ہے، کبھی کبھار پوری نماز بھی پڑھنی چاہیے، چنانچہ میں نے اس دفعہ قصر نہیں کی اور رات کو امام شافعی کو خواب میں دیکھا کہ وہ مجھ سے بہت خوش ہیں۔ (انفاس العارفین ص۱۱)

حنفی مسلک میں رخصت پر عمل کرنا ضروری ہے، شاہ صاحب نے اس کے خلاف کیا، اسی طرح فاتحہ خلف الامام کے بارے میں شاہ ولی اللہ اپنے والد کے مسلک کی تشریح کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

حضرت والد صاحب اکثر مسائل میں حنفی مسلک کے مطابق عمل کرتے تھے مگر جہاں حنفی مسلک کے مقابلہ میں حدیث رسول صلی اللہ علیہ وسلم یا وجدان کے تحت دوسرے مسلک قابل ترجیح نظر آتے تو انہیں قبول کر لیتے جیسا کہ امام کے پیچھے اور جنازے میں سورہ فاتحہ پڑھتے تھے۔

پھر صاحب رسم المفتی لکھتے ہیں:

ظهر لك ان جمود المفتى او القاضى على ظاهر المنقول مع ترك العرف والقرائن الواضحة والجهل باحوال الناس يلزم منه تضييع حقوق كثيرة

اس ساری بحث سے یہ بات ظاہر ہوئی کہ مفتی اور قاضی کا جمود اور ظاہر نقل پر اس کا جمنا اور اصرار کرنا اور عرف عام اور واضح قرائن اور لوگوں کے ذاتی حالات سے ناواقف ہوکر فتویٰ دینا لوگوں کے حقوق ضائع کرنے اور ان کے ساتھ زیادتی کرنے کو مستلزم ہوگا۔

صاحب الاشباہ علامہ ابن عابدین فرماتے ہیں۔

المفتی انما یفتی بما یقع عندہ من المصلحۃ (ص ۳۱۸) مفتی اس مصلحت کے مطابق فتویٰ دیتا ہے جو اس کے نزدیک صحیح ہوتی ہے ــــــ اور یہ جب ہوگا جب مفتی سوسائٹی کے حالات اور معاشرہ کی ضرورتوں اور رسم و رواج سے واقف ہوگا ــــــ

شاہ ولی اللہؒ نے فتویٰ دینے میں عوام کی سہولت کا لحاظ ضروری قرار دیا ہے۔

یستحب للمفتی الاخذ بالرخص تیسراً علی العوام ــــــ مفتی کے لیے یہ بات مستحب ہے کہ وہ عوام کی آسانی کے پیش نظر رخصتوں پر فتویٰ دے ــــــ البتہ جو حضرات عبادت گذار ہوں، ان کے لیے عزیمت پر عمل کرنا بہتر ہے ــــــ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے حضرت معاذ ابن جبل کو یمن کا حاکم اور قاضی بناتے ہوئے انہیں نصیحت فرمائی:

یسرا ولا تعسرا ــــــ تم دونوں آسانی اور سہولت کے پہلو کو اختیار کرنا، دشواری اور تنگی کا پہلو اختیار نہ کرنا۔ یہ خطاب حضرت معاذ اور حضرت ابوموسیٰ اشعری دونوں کو کیا ــــــ
(عقد الجید ص ۴۷)

شاہ عبدالرحیم اور اجتہاد شرعی

ترجیح اور تلفیق کے سلسلہ میں حضرت شاہ ولی اللہؒ نے اپنے والد محترم شاہ عبدالرحیم کے متعلق لکھا ہے، شاہ عبدالرحیم فرماتے تھے:

ایک دن اس بارے میں شیخ عبدالاحد نے بحث کی اور اپنے بعض اسلاف سے نقل کیا کہ صحیح بات یہ ہے کہ اگر کوئی جماعت بادشاہ کی بارگاہ میں اپنی ضرورت بیان کرنے کے لیے کھڑی ہو تو تقاضائے ادب یہ ہے کہ سب مل کر اپنا کوئی نمائندہ آگے کریں نہ یہ کہ ہر شخص بولنے لگ جائے۔ حضرت والا نے فرمایا

کہ یہ قیاس مع الفارق ہے، نماز سے حقیقی غرض تو دعا اور خشوع و خضوع کے ذریعہ اصلاح نفس اور خدائے قدوس سے شرف ہم کلامی حاصل کرنا ہے جیسا کہ لا صلوٰۃ لمن لم یقرء بام الکتاب والی حدیث اس پر دلالت کرتی ہے اور اللہ تعالیٰ تو ایسا سمیع و علیم ہے کہ اگر تمام جہاں ایک میدان میں کھڑا ہو جائے اور ہر شخص اپنی اپنی بولی میں کچھ کہے تو کسی ایک کی مناجات اللہ تعالیٰ کو دوسرے کی مناجات سننے میں خلل انداز نہیں ہو سکتی۔

بحث کے دوران ہم اس نکتہ پر آ گئے کہ بعض اوقات مقتدیوں کی قرأت امام کی قرأت میں خلل پیدا کر سکتی ہے لیکن اس زمانہ کا حال تو یہ ہے کہ امام کی زبان پر لفظ الحمد ہوتا ہے اور حقیقت میں صلوٰۃ کے معنی کی طرف اسے کچھ توجہ نہیں ہوتی اس لیے امام کی تشویش سے اسے گھبرانا نہیں چاہیئے۔

کاتب الحروف (شاہ ولی اللہؒ) کہتا ہے کہ اللہ تعالیٰ کا یہ فرمان —— واذا قرئ القرآن فاستمعوا لہ الخ (الاعراف ۲۰۴) محض جہری نمازوں پر دلالت کرتا ہے اور اس کی تاویلات تفسیروں میں موجود ہیں۔ (انفاس صفحہ ۱۵۸)

شاہ ولی اللہ سے پہلے اس طرح کی مثالیں موجود ضرور ہیں —— لیکن باقاعدہ ایک تحریک کے طور پر یہ طرز فکر شاہ صاحب کے ذریعہ پھیلا۔

ہندوستان کے فرمانرواؤں میں دو قومیں ترک اور افغان سخت قسم کی حنفی رہی ہیں، اس لیے آٹھ سو برس تک ہندوستان میں حنفی فقہ کا دور دورہ رہا، اس طویل عرصہ میں کسی دوسری فقہ اور فقہاء کو ہندوستان میں رسائی حاصل نہیں ہوئی اور یہاں کے عوام دوسرے فقہاء کی اجتہادی کاوشوں سے باخبر نہ ہوئے۔ حضرت شاہ صاحبؒ پہلے عالم ہیں جو حرمین شریفین کے قیام میں شافعی علماء سے وابستہ رہے اور آپ نے حرمین کے قیام میں شافعی، مالکی اور حنبلی فقہ کا مطالعہ کیا اور پھر ہندوستان واپس آ کر فقہی مذاہب میں تطبیق اور ترجیح کی راہ ڈالی۔

● ● ● ● ● ● ● ●

ترجمان القرآن

کا

تحقیقی مطالعہ

TARJUMAAN-UL-QURAAN
KA
TAHQEEQI MUTALA'AA

by :

MAULANA AKHLAAQ HUSAIN QAASMI

Published by :

MAULANA AZAD ACADEMY, NEW DELHI